

31
Band

Jahrbuch für Biblische Theologie 2016

Jahrbuch für
Biblische
Theologie

Der Streit um die Schrift

JBTh, Der Streit um die Schrift



Neukirchener Theologie

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783788730512 — ISBN E-Book: 9783788730529

Jahrbuch für Biblische Theologie (JBTh)

Herausgegeben von

Irmtraud Fischer, Jörg Frey, Ottmar Fuchs, Katharina
Greschat, Alexandra Grund-Wittenberg, Bernd Janowski,
Ralf Koerrenz, Volker Leppin, Tobias Nicklas, Gabrielle
Oberhänsli-Widmer, Uta Poplutz, Dorothea Sattler,
Konrad Schmid, Günter Thomas, Samuel Vollenweider
und Michael Welker

Band 31 (2016) Der Streit um die Schrift

Vandenhoeck & Ruprecht

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

ISBN 978-3-7887-3052-9

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,

Theaterstraße 13, D – 37073 Göttingen

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter, www.sonnhueter.com

DTP: Volker Hampel, Neukirchen-Vluyn

Irmtraud Fischer / Volker Leppin

Der Streit um die Schrift und um ihre Auslegung

Mögen die Anlässe und Diskussionspunkte historisch auch vielfältig gewesen sein, der Stellenwert der Bibel ist immer wieder zwischen der Katholischen und den durch die Reformation gegangenen Kirchen umstritten gewesen. Die plakativen Formeln *Sola scriptura* oder *Schrift und Tradition* treffen dabei die heutige differenzierte Sicht der Dinge nicht mehr genau, weisen aber die Richtung, in welcher die Unterschiede zu suchen sind beziehungsweise immer wieder gesucht wurden. Die längste Zeit war im katholischen Bereich davon auch die exegetische, ja die ganze theologische Wissenschaft geprägt, da – trotz Lockerungen um die Mitte des letzten Jahrhunderts – erst das Zweite Vatikanische Konzil die historisch-kritische Erforschung der Heiligen Schrift als exegetische Methode anerkannte – mit dem Risiko, dass sich so der gelegentlich garsichtige Graben zwischen der Schrift und ihrer häufig von der Dogmatik bestimmten Auslegung auch in der Katholischen Kirche öffnete. Inzwischen hat sich in beiden Konfessionen das Methodenspektrum gegenüber der historisch-kritischen Methode deutlich erweitert. Vor allem in der katholischen Theologie wurden eine Fülle neuer Auslegungsweisen etabliert: Synchrone Zugänge haben ebenso Heimatrecht wie diachrone, literaturwissenschaftliche werden in einigen Schulen hoch geschätzt, den sehr unterschiedlichen Methoden der Bibelauslegung durch die Geschichte hindurch wird wieder mehr Aufmerksamkeit zuteil, als dies noch im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts zu konstatieren war.

Problematisch werden allerdings wissenschaftlichen Zugänge aller Konfessionen, wenn es zu einer Abkoppelung der Gemeindewirklichkeit von der wissenschaftlichen Exegese kommt, die in ihren Ergebnissen viel zu einzelteilig wahrgenommen, in ihrer Komplexität als nicht mehr vermittelbar und in der Hypothesenbildung als viel zu schnelllebig angesehen wird. Überlässt heute die Exegese tatsächlich der Praktischen Theologie das Feld der Verkündigung und damit auch der Bibelauslegung? Im evangelischen Bereich mit seiner traditionell starken Stellung der Exegese verbindet sich mit dieser Frage die Befürchtung, dass diese einerseits an Rückkoppelung zur Gemeindewirklichkeit verliert und Letztere sich, mit problematischen Folgen vor allem für Vereinfachung im ethischen Diskurs, gegenüber akademisch verantwortbaren Positionen verselbständigt. Die Folgen für das kirchliche Leben im katholischen

Raum aber wären noch umfassender. Bis zum II. Vatikanum war die Gemeindewirklichkeit kaum nachhaltig von der Bibel geprägt, bestenfalls von sogenannter »biblischer Geschichte«, die biblische Geschichten ohne Kontext nacherzählte. Ein Rückfall in vorkonziliare Zeiten würde den nun reicher gedeckten biblischen Tisch (Vat II, SC 51; DV 21ff.)¹ wieder abräumen und das Kirchenvolk wiederum fast ausschließlich mit den traditionellen Nährmitteln der Tradition abspesen, wenngleich nunmehr in Volkssprache, nicht mehr in Latein. Im Streit um die Schrift und ihre Auslegung steht also in beiden Theologien und beiden kirchlichen Milieus viel auf dem Spiel.

Der vorliegende Band war als zeitgerecht erscheinender Beitrag zum Reformationsjubiläum gedacht. Da es Irrungen und Wirrungen freilich nicht nur in theologisch-kirchlichen Bereichen, sondern auch im Verlagswesen gibt, erscheint er nun gleichsam als Nachzügler zu all den Publikationen, die auch das ökumenische Feld in diesem Jahr bestellten. Aber unabhängig von allen Jubiläen und deren Festtagsreden ist die Problematik, die auch Band 25 des Jahrbuches mit seiner Fragestellung, wie biblisch die akademischen christlichen Theologien derzeit wirklich sind, weiterführt, für beide Theologien und deren Praxisfelder derzeit von vitalem Interesse. Wie gehen die Kirchen mit kanonischen Texten um, wie legen sie sie aus, und welcher Stellenwert kommt ihnen im Glaubensgebäude nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch zu? Wie entwickelten sich Fragen des Schriftverständnisses und der Schriftauslegung durch die Jahrhunderte hindurch, und wie sind diese heute zu begreifen? Wie kommt man von biblischen Texten zur Lebensrealität von heutigen Menschen und deren drängenden Fragen? Welchen Transformationen sind kanonische Texte durch ihre notwendige Rezeption in unterschiedlichen Kulturen, Epochen und Kontexten unterworfen? In welchem Verhältnis steht die Unveränderbarkeit kanonischer Texte zur Notwendigkeit ihrer Auslegung, und durch welche methodischen Zugänge wird dieser Prozess der je neuen Transformation gewährleistet? All dies sind Fragen, die uns bei diesem Themenkomplex bewegt haben.

Einführend beschäftigt sich *Thomas Söding* in seinem Beitrag »Wegweiser der Heiligen Schrift« mit den fundamentalen Fragen zum Kanon, dem von ihm so bezeichneten »Wegweiser zu Gott« im Streit der Interpretationen, und stellt dabei fest: »Alle Versuche, die Bibel ihres historischen Gewandes zu entkleiden, um so ihre ewigen Wahrheiten zu sehen,

1 Siehe die beiden dogmatischen Konstitutionen *Sacrosanctum Concilium* http://www.vatican.va/archive/histcouncils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sactrosanctum-concilium_ge.html sowie *Dei Verbum* http://www.vatican.va/hist-councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html

sind von einem tiefen Missverständnis geleitet, weil sich die Wahrheit, von der man alt- wie neutestamentlich sprechen muss, wenn man die Schrifttexte ernst nehmen will, nicht jenseits, sondern inmitten der Zeit entbirgt«.

Unter dem Titel »*Schrift und Tradition versus sola scriptura und den Leuten aufs Maul schauen?* Der konfessionelle Streit um die Bedeutung der Schrift und deren Auslegung auf dem Hintergrund der neueren Rezeptionsdiskussion« vertreten die Alttestamentlerin *Irmtraud Fischer*, die das rezeptionsgeschichtliche Großprojekt »Die Bibel und die Frauen«² leitet, und der Kulturwissenschaftler und Rezeptionsforscher *Rainer Winter* die These, dass die Bibel und ihre Auslegung zusammengehören. Erst durch das Zusammenspiel von Text und Lesenden wird Kanonizität im Sinne der bleibenden Gültigkeit eines Textkorpus für eine Gemeinschaft gewährleistet. Der Artikel bietet einen Überblick über diverse Rezeptionskonzepte, deren Entstehungskontext und Implikationen, die auch für das Verständnis von Heiliger Schrift und deren Exegese hilfreich sein können.

Ludger Schwienhorst-Schönberger, der im letzten Jahrzehnt unter großen, auch schriftlich geführten Diskussionen die patristische Exegese und deren mittelalterliche Rezeption wieder in ihre im katholischen Bereich angestammten Rechte einzusetzen versucht, gibt mit seinem Artikel »Der vierfache Schriftsinn« einen profunden Einblick in die Entwicklung des mehrfachen Schriftsinnes sowie dessen Fehleinschätzungen und einen Ausblick auf die Kompatibilität der Kirchenväterexegese mit dem historisch-kritischen Paradigma.

Die theologischen Konsequenzen der neuesten literaturgeschichtlichen Forschung an der Hebräischen Bibel legt der Zürcher Alttestamentler *Konrad Schmid* unter dem Titel »Die Schrift als Text und Kommentar verstehen« dar. Seinen forschungsgeschichtlich gearbeiteten Beitrag kann man als Pflichtlektüre für Theologiestudierende empfehlen, da er den häufig hochstilisierten Gegensatz zwischen kanonischem Text und dessen Auslegung durch innerbiblische Beispiele aus allen drei Kanonteilen zu überbrücken versteht. Sein Verständnis des Kanons als »plurale Einheit« bietet einen Haftpunkt auch für die vielstimmige Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte. »Wäre sie nicht beständig fortgeschrieben und ausgelegt worden, wären ihre Texte und Bücher alsbald verrotten und vergessen worden. Es war ihre fortwährende Auslegung auf je neue Situationen hin, die der Bibel während ihrer Formierungsphase das schiere Überleben gesichert hat«.

Christoph Dohmen bringt unter dem Mottosatz des Zweiten Vatikanischen Konzils »*Libri Veteris Testamenti integri in praeconio evangelico assumpti*« (Vat II, DV 16) die katholische Sicht des ersten und größten

Teils der christlichen Bibel ein, der ja gerade in seinem Umfang ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal zwischen der katholischen und der evangelischen Bibel darstellt. Er geht den diffizilen Prozessen der Kanonentstehung und den Diskussionsprozessen der frühen Kirche um die Bedeutung des Alten Testaments nach, sieht dabei Schrift und Tradition als Einheit an und widmet sich schließlich auch dem Problem des *sensus plenior*, worunter das Konzil das christliche Verstehen des Alten Testaments begriff, das die biblische Einheit von Altem und Neuem Testament begründe und gerade deshalb einer Abwertung des größeren Teils der christlichen Bibel Vorschub leiste.

Die Frage, ob die »Kanonisierung des Neuen Testaments als Prozess von Gemeindebildung« zu verstehen sei, stellt *Tobias Nicklas* anhand der historischen Diskussionen in der frühen Kirche. Er zeigt auf, dass »mit der Definition des Kanons (und der damit einhergehenden Selbstdefinition der Kirche als Textgemeinschaft) auch eine Bindung kirchlicher Lehre bzw. sich als rechtgläubig verstehender Theologie, aber auch kirchlicher Praxis an diesen Kanon, hier verstanden als Kanon des Alten und des Neuen Testaments« einhergeht, aber auch später nicht kanonisch gewordene Schriften bei der Herausbildung und Definition von Glaubensinhalten und -identität eine große Rolle spielen.

Dass auch der Kanon des Alten Testaments beziehungsweise der jüdischen Bibel in der Zeit des Neuen Testaments noch in Bewegung ist, wird anhand der Ausführungen des Neutestamentlers und Judaisten *Lutz Döring* deutlich. Nicht »die« Schrift, sondern jüdische Schriften werden im Neuen Testament auf je unterschiedliche Weise rezipiert, die Döring anhand der unterschiedlichen Autoren aufweist. Dabei erweist sich die neutestamentliche Schriftauslegung als eine Variante jüdischer Schriftauslegung, die auch durch die christologische Lektüre der jüdischen Schriften nicht einfach aus dem Judentum herausfällt, sondern eine bestimmte Lesart christusgläubiger Juden darstellt.

In dieselbe Richtung wie Schmid argumentiert auch *Günter Stemberger*. »Rabbinische Schriftauslegung und mündliche Tradition« behandelt das jüdische Phänomen der zweifachen Tora, der mündlichen und der schriftlichen. Er nimmt die Lesenden in die Argumentationslinien der jüdischen Texte (und deren christliche Kritiker) mit und zeigt durch die hermeneutischen Entscheidungen deren Wandlungs- und Anpassungsfähigkeit auf, obwohl man den Text bis in dessen Buchstaben hinein ernst nimmt. Er zeigt auf, dass im Judentum der Tradition auch deswegen eine besondere Autorität zukommt, weil man annimmt, dass »die Fülle traditioneller Auslegung schon zugleich mit der schriftlichen Tora am Sinai gegeben wurde, Tradition also Teil der göttlichen Offenbarung ist«.

Göрге Hasselhoff widmet sich einem weithin unbekanntem, aber überaus interessanten Thema, dem »Streit um die messianische Auslegung

der Schrift zwischen Juden und Christen in den mittelalterlichen Religionsgesprächen.« Dass dabei der Dialog über die Auslegung der Schrift vor allem über biblische Belege geführt wurde, hängt einerseits daran, dass der Talmud im europäischen Judentum erst ab dem 11. Jahrhundert in kleinen Kreisen bekannt und dementsprechend noch später von der christlichen Seite wahrgenommen wird, andererseits aber auch an der Quellenlage, die die christliche Seite belegt.

Dem im Judentum und auch in manchen Strömungen bzw. Epochen des Christentums heiß umstrittenen Verhältnis von Wort und Bild geht der Kunsthistoriker und Theologe *Wolfgang Augustyn* in seinem Beitrag »Inkarnationschristologie in den Bildkünsten des Mittelalters. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte des Johannesprologs« exemplarisch nach. Dabei steht die dogmatische Entwicklung der Lehre, ausgehend vom johanneischen Diktum des Fleisch gewordenen Wortes im Zentrum des Interesses der ikonographischen Umsetzung vor allem in illuminierten Handschriften dieses auch theologiegeschichtlich versierten Artikels.

Dass der Humanismus in seiner Schriftauslegung vielfach an das Mittelalter anknüpft, zeigt der Systematiker und Dogmenhistoriker *Peter Walter* anhand von Faber Stapulensis und Erasmus von Rotterdam. Bei beiden lässt sich eine Konzentration der von Schwienhorst-Schönberger dargestellten mittelalterlichen Schriftsinne beobachten, und in deren Ausrichtung konvergieren sie durchaus: Faber Stapulensis unterscheidet einen doppelten historischen Sinn der Schrift und sieht auf dieser Grundlage als eigentliches Ziel der Schriftauslegung eine *Christiformitas*. Diesen von Nikolaus Cusanus stammenden Begriff greift Erasmus zwar nicht auf, aber auch ihm geht es bei scharfer Betonung des historischen Sinns um eine geistliche Erfassung der Schrift im Herzen der Glaubenden. Freilich hat er dabei, wie Walter zeigt, ein stärkeres Bewusstsein für den Unterschied zwischen Philologie und Theologie. Dies zeigt Walter anhand eines Streits um die Bedeutung des Zitates von Ps 8,6 in Hebr 2,7, ein Streit, den auch Martin Luther in seiner Hebräervorlesung rezipierte (WA 57/III, 117–120).

Auf Luthers Zuordnung von Schrift und Tradition geht der Kirchenhistoriker *Volker Leppin* ein. Die konfessionell unterschiedlichen Weisen der Zuordnung von Schrift und Tradition reformuliert er als »Differenz-« und »Harmoniemo­dell« und zeigt auf, dass beide ihre mittelalterlichen Wurzeln hatten. Während in der Theologie das Harmoniemo­dell dominierte, entwickelte sich das Differenzmodell im rechtlichen Kontext und wurde hier zunächst auch von Luther aufgegriffen, ehe er es weiter zum theologischen Prinzip formte.

Zu den besonderen Merkmalen der Reformation gehört auch die Bibelübersetzung – und zu den Reaktionen von Trient die Favorisierung der einen lateinischen Übersetzung, der Vulgata. Die Kirchenhistorike-

rin *Ines Weber* zeigt, wie im Zuge der katholischen Aufklärung an sehr unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten – bei Richard Simon im Frankreich des 17. Jahrhunderts und bei südwestdeutschen Katholiken im frühen 19. Jahrhundert – Trient historisiert und dafür der Weg für volkssprachliche Übersetzungen frei gemacht wurde.

Die Systematische Theologin *Christiane Tietz* geht aus Sicht evangelischer Theologie auf die Krise des Schriftprinzips ein, die sie in eine Krise des Prinzips selbst und eine Krise seiner Begründungen unterscheidet. Im Gespräch mit Falk Wagner, Friedrich Schleiermacher und Karl Barth entwickelt sie – in ähnlicher Weise wie Fischer und Winter, jedoch mit einem anderen theoretischen Zugang – den Gedanken, dass das Schriftprinzip sich nicht abstrakt bestimmen lässt, sondern lediglich in einem hermeneutischen Zirkel, in welchem der Umgang mit der Bibel ihre Autorität begründet.

Mit der einem Buchtitel von Mirja Kutzer³ entnommenen provokanten Überschrift »In Wahrheit erfunden« plädiert die Religionspädagogin *Mirjam Zimmermann* für eine biblische Didaktik, die die Wahrheitsfrage stärker berücksichtigt, da erwiesen ist, dass bei Schülerinnen und Schülern die »Zunahme von nichtbuchstäblichem Verstehen biblischer Geschichten ... mit einem parallel linearen Anstieg der Ablehnung von diesen als »unglaublich« einhergeht. Von den unterschiedlichen Wahrheitstheorien versucht sie jene zu identifizieren, die für die schulische Erarbeitung der Bibel am besten geeignet erscheinen und plädiert dafür, bereits in der Grundschule die Frage nach der spezifischen Wahrheit der Texte zu thematisieren und Religionslehrerinnen und -lehrer einen entsprechenden Problemhorizont zu vermitteln.

Der durch eine praktische Bibelhermeneutik hervorgetretene Pastoraltheologe *Ottmar Fuchs* geht im Beitrag »Praktische Theologie in und mit der konturierten intertextuellen Bibellektüre« der liturgisch-performativen Seite biblischer Texte in kanonischer Bibellektüre nach. Intertextuell verbundene »Leuchtturmtexte« ergründet er mit der Benjaminischen Erkenntnistheorie, thematisiert aber auch die Machtfrage bei der Entstehung des Kanons und der Auslegung der Texte. Er misst wie viele andere Beiträge in diesem Band der Pluralität der biblischen Bibliothek, die den Kanon bildet, hohe Bedeutung für die heutigen Gemeinden und deren theologisches Verstehen zu.

Ein weiteres Praxisfeld wird von *Hanspeter Schmitt* in seinem Beitrag »Die Bibel als Text und Kontext heutiger Moral? Theorie und Praxis ethischer Schriftauslegung« untersucht. Wie und unter welchen Umständen und vor allem auf der Grundlage welcher Theorien kann die Bibel heute noch die Quelle für ethische Entscheidungen bilden? Dieser

3 Vgl. auch den Buchtitel von *Mirja Kutzer*, In Wahrheit erfunden. Dichtung als Ort theologischer Erkenntnis, Regensburg 2006.

auch forschungsgeschichtlich sehr gelehrte, informative Artikel plädiert dafür, eine »lebensweltliche Vergewisserung des spezifischen moralpraktischen Verstehens der Bibel ... als Akt konstruktiv angebotener christlicher Zeit- und Weggenossenschaft zu gestalten. Keinesfalls wird sie mittels der zwanghaften, machtförmigen oder monologischen Vorgabe von Erkenntnissen und Handlungsperspektiven gelingen.«

Die Fülle der Beiträge mag zeigen, dass die Frage nach Schrift und Tradition einerseits viel mit den 2017 bedachten und gefeierten Ereignissen zu tun hat, andererseits auch darüber hinausweist. Das ökumenische Gespräch ist der Sache nach zu gewichtigen Konvergenzen gekommen⁴ – der vorliegende Band mag eine Anregung bilden, es weiter mit Leben zu füllen.

Graz/Tübingen

Irmtraud Fischer / Volker Leppin

4 *Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*, Kanon – Heilige Schrift – Tradition. Gemeinsame Erklärung, in: *Wolfhart Pannenberg / Theodor Schneider* (Hg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. 1: Kanon – Schrift – Tradition (DialKir 7), Freiburg/Göttingen 1992, 371–397.

Inhalt

<i>Irmtraud Fischer / Volker Leppin</i> , Vorwort	V
Hermeneutische Beiträge	1
<i>Thomas Söding</i> , Wegweiser der Heiligen Schrift. Der Kanon im Streit der Interpretationen	3
<i>Irmtraud Fischer / Rainer Winter</i> , <i>Schrift und Tradition versus sola scriptura</i> und <i>den Leuten aufs Maul schauen?</i> Der konfessionelle Streit um die Bedeutung der Schrift und deren Auslegung auf dem Hintergrund der neueren Rezeptionsdiskussion	25
<i>Konrad Schmid</i> , Die Schrift als Text und Kommentar verstehen. Theologische Konsequenzen der neuesten literaturgeschichtlichen Forschung an der Hebräischen Bibel	47
Bibelwissenschaft	65
<i>Christoph Dohmen</i> , »Libri Veteris Testamenti integri in praeconio evangelico assumpti« (Vat II DV 16). Der erste und größte Teil der christlichen Bibel in katholischer Sicht	67
<i>Tobias Nicklas</i> , Die Kanonisierung des Neuen Testaments als Prozess von Gemeindebildung?	85
<i>Lutz Doering</i> , Die Rezeption jüdischer Schriften im Neuen Testament	105
Judentum	135
<i>Günter Stemberger</i> , Rabbinische Schriftauslegung und mündliche Tradition	137

<i>Görge K. Hasselhoff</i> , Der Streit um die messianische Auslegung der Schrift zwischen Juden und Christen in den mittelalterlichen Religionsgesprächen	149
Kirchengeschichte	173
<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i> , Der vierfache Schriftsinn – ein Einblick und ein Ausblick	175
<i>Peter Walter</i> , Humanistische Schriftauslegung am Beispiel des Jacques Lefèvre d'Étaples und des Erasmus von Rotterdam ...	203
<i>Volker Leppin</i> , Differenz oder Harmonie. Die Herausbildung der konfessionellen Unterschiede im Schriftverständnis vor spätmittelalterlichem Hintergrund	225
<i>Wolfgang Augustyn</i> , Inkarnationschristologie in den Bildkünsten des Mittelalters. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte des Johannesprologs	245
<i>Ines Weber</i> , »... Traductions fussent faites sur la Vulgate par des Auteurs Chatholiques« (Richard Simon). Eckpunkte des Schriftverständnisses in der katholischen Aufklärung	265
Systematische Theologie	281
<i>Christiane Tietz</i> , Das Ringen um das Schriftprinzip in der modernen evangelischen Theologie	283
Praktische Theologie	303
<i>Ottmar Fuchs</i> , Praktische Theologie in und mit der konturierten intertextuellen Bibellektüre	305
<i>Mirjam Zimmermann</i> , In Wahrheit erfunden. Plädoyer für eine biblische Didaktik, die die Wahrheitsfrage stärker berücksichtigt	337
<i>Hanspeter Schmitt</i> , Die Bibel als Text und Kontext heutiger Moral? Theorie und Praxis ethischer Schriftauslegung	355

<i>Inhalt</i>	XV
Register	383
Bibelstellen (Auswahl)	385
Namen und Sachen (Auswahl)	387
JBTh 1 (1986) – 32 (2017)	391

Hermeneutische Beiträge

Thomas Söding

Wegweiser der Heiligen Schrift

Der Kanon im Streit der Interpretationen

1. Orientierungsfragen

Nach Franz Rosenzweig, dem großen Philosophen und Bibel-Übersetzer (1886–1929), hat die Heilige Schrift nicht nur die historische Aufgabe, die jüdische und christliche Identität zu stiften. In Zeiten, da die Säkularisierung fortschreite, werde sie vielmehr neu ihre Wirkung entfalten, »den Zusammenhang der Geschlechter zu stiften« und »den Zusammenhang von Mitte und Peripherie der Gemeinschaft zu gewährleisten«¹.

Beide Aufgaben werfen ein Licht auf klassische Bestimmungen des Kanons in der jüdischen wie der christlichen Theologie. Das Lesen der Bibel konkretisiert den Bildungsauftrag, der die Alphabetisierung auf die Tora gründet (Dtn 6,1–12). Das Generationenprinzip ist für das Judentum typisch; im Christentum stellt den »Zusammenhang der Geschlechter« jene Tradition her, in der die Bibel selbst entstanden ist, die sie aber auch stimuliert, kritisiert und motiviert. Der »Zusammenhang von Mitte und Peripherie der Gemeinschaft« ist im Judentum auf das Verhältnis zwischen dem Stammland und der Diaspora, auf die verschiedenen Strömungen und die gemeinsame Identität zu beziehen. Christlich ist an die Kirche zu denken, die, vom Neuen Testament her betrachtet, aus der Suche Jesu nach den Verlorenen hervorgeht (Mt 18, 12ff. par. Lk 15,4–7; Lk 19,10). Heute existiert sie in vielen Konfessionen, bleibt aber zu einer Einheit berufen, die ihr in der Einheit Gottes selbst vorgegeben ist (Eph 4,4ff.).

Bezieht man das diachrone und das synchrone Moment aufeinander, ergibt sich, dass die Attribute der Kirche, einzig, heilig, katholisch und apostolisch zu sein, nur von der Heiligen Schrift her zu verstehen sind und sich nur im Lesen der Bibel, entlang ihrer Wegweisung, herausstellen können. Keines dieser Attribute, kein kirchlicher »Zusammenhang« kann ohne das Auseinandergelangen zwischen Judentum und Christentum betrachtet werden, von dem das Neue Testament geprägt

1 Franz Rosenzweig, Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel (1929), in: *ders.*, Die Schrift. Aufsätze, Übertragungen und Briefe, hg. von Karl Thieme (Bibliotheca Judaica), Frankfurt a.M., o.J., 9–12, hier 12.

wird², vom Leiden der Juden unter einer christlichen wie einer unchristlichen Herrschaft und von der Aufgabe der Versöhnung, der Franz Rosenzweig sein Lebenswerk gewidmet hat³.

Freilich fragt sich, ob dieses Stiften von Zusammenhang eine Idealvorstellung bleibt oder auch ein *fundamentum in re* hat; es fragt sich, ob es allenfalls für die Vergangenheit starker Religionen, nicht aber mehr für die Gegenwart und Zukunft schwacher oder offener Religiosität in modernen Gesellschaften gilt, und es fragt sich, ob es nur eine interreligiöse oder wirklich auch eine interkulturelle Option ist. Vor allem fragt sich, was als ein Zusammenhang gelten darf, der gesucht werden soll, und wo Bindungen gelöst werden müssen, damit Menschen nicht die Atemluft abgeschnürt wird. Welcher Streit wird von der Bibel selbst ausgelöst, und welcher wird in ihr ausgetragen?

Eine Antwort findet sich in der Bibel selbst, die das Verhältnis von Einheit und Vielfalt, von Streit und Versöhnung eindringlich beschreibt. Allerdings ist zu diskutieren, wie die Bibel überhaupt in der Gegenwart Orientierung zu geben vermag, da sie erkennbar aus einer anderen Zeit stammt und viele Werturteile mitschleppt, die überkommen sind, von Geschlechterrollen bis zum Weltbild, vom Sklavensystem bis zum Patronatswesen, von Strafmaßen bis zu Erziehungsmethoden. Diese Debatte kann nicht allein exegetisch, aber auch nicht ohne Exegese geführt werden; sie verlangt eine Hermeneutik der Heiligen Schrift, für die wiederum das Verhältnis von Genese und Geltung zentral ist⁴.

2. Verbindungen und Auseinandersetzungen

Die Heilige Schrift ist von der Freude an der Einheit bestimmt⁵: nämlich von der Liebe zu dem einen Gott, neben dem es keine anderen Götter gibt (Dtn 6,4f.). Das, was mühsam auf langen Wegen der Geschichte gewachsen ist⁶ und der Bibel zufolge die große Entdeckung prägender Gestalten wie Abraham und Sara, Mose und Mirjam, Hiob und Jesaja

2 Vgl. *James D.G. Dunn*, *Neither Jew nor Greek. A contested Identity (Christianity in the Making 3)*, Cambridge 2015.

3 *Franz Rosenzweig*, *Der Stern der Erlösung* (1921), Frankfurt a.M. 1990.

4 *Ulrich Luz* (*Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2014) stellt sich ein Gespräch zwischen den (schwachen) Texten und den (angefochtenen) Leserinnen und Lesern vor, in dem Bedeutungsgehalte ausgelotet, Rezeptionen stimuliert und Interpretationen begrenzt werden.

5 Vgl. *Thomas Söding*, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur biblischen Theologie des Kanons* (QD 211), Freiburg i.Br. 2005.

6 *Christian Frevel* (*Geschichte Israels*, Stuttgart 2016) deckt auf, wie hoch die konstruktiven Anteile in der Geschichtsschreibung sind und wie diese Konstruktionen wieder Geschichte gemacht haben; zur charakteristischen Relation von Exodus und Monotheismus vgl. 64f.

ausmacht, das Bekenntnis zum lebendigen und wahren Gott, ist im Neuen Testament das große Vorzeichen der Jesusgeschichte, die Gottes Einzigkeit, seine Liebe und Macht neu entdecken lässt⁷. Gott als den Einen erkannt zu haben, ist für Paulus der Inbegriff der Befreiung (Gal 4,8–20), weil die Konkurrenzen diverser Götter, die alle auf Dienstleistungen durch Menschen pochen, ein für alle Mal beendet sind und weil die Klarheit des Glaubens sich mit der Schärfe der Religionskritik wie mit der Empathie für die Nächsten zu verbinden vermag.

Der eine Gott ist freilich nicht einsam. Er ist weder ein Despot, den es zu fürchten gälte, noch ein großer Diktator, der von einem irdischen Monarchen repräsentiert werden könnte⁸. Als Schöpfer und als Hirte, als Vater und als Mutter steht er vielmehr von Anfang bis Ende im Gespräch mit Menschen, deren schriftlich gefassten Eindrücken sich die Bibel verdankt; darin, dass es diesen menschlichen Faktor gibt, stimmt die antike mit der modernen Theologie überein, auch wenn die Urteile, wer Schrifttexte nun tatsächlich verfasst hat, oft auseinandergehen. In der alttestamentlichen Weisheitstheologie wird die Kommunikation Gottes mit den Menschen in der Welt tiefgründig und weitherzig erschlossen – so, dass Gott der eine Gott bleibt, ohne seine Einzigkeit zu verlieren, wenn er sich äußert, weil er die Weisheit liebt, als seine Frau oder als sein Kind⁹. Im Neuen Testament gewinnt diese Weisheit die Gestalt, das Gesicht, den Namen Jesu, des geliebten Sohnes (Mk 1,11 parr.), der nach dem Johannesevangelium im Heiligen Geist Menschen die vollkommene Anteilgabe an der Liebe Gottes selbst verheißt¹⁰.

In Gott selbst, dem einen und einzigen, ist die Vielfalt des Lebens begründet, das er fortwährend neu erschafft, wie mit den Psalmen gebetet werden kann (Ps 19,3). Im selben Gott ist für die Gläubigen, die in der Bibel zu Wort kommen, auch die Hoffnung begründet, dass Not gelindert, Schuld vergeben, Wunden geheilt und sogar der Tod besiegt werden können. Es ist nach Paulus stets eine Hoffnung »wider Hoffnung« (Röm 4,18). Aber ihretwegen ist im Bekenntnis des einen Gottes auch die Option für eine Einheit begründet, die der Vielfalt nicht den Garaus macht, sondern ein Zuhause schenkt.

7 Vgl. Reinhard Feldmeier / Hermann Spieckermann, Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre, Tübingen 2011. Es ist biblisch-theologisch begründet, dass in der »Grundlegung« zuerst die Einheit (93–12), dann die Liebe (126–148) und schließlich die Allmacht (149–202) behandelt werden.

8 Das hat Erik Peterson gezeigt: Der Monotheismus als politisches Problem (1935), in: ders., Theologische Traktate, hg. von Barbara Nichtweiß (Ausgewählte Schriften 1), Würzburg 1994, 23–81. Sein Kontrahent war Carl Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität (1922), München/Leipzig 1934.

9 Vgl. Irmtraud Fischer, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006.

10 Vgl. Jacques Trublet (Hg.), La Sagesse biblique. De l'Ancien au Nouveau Testament. Actes du XVI^e Congrès de l'ACFEB (Paris 1993) (LeDiv 160), Paris 1995.

Diese Hoffnung hält die Bibel aufrecht – in vielen Szenen voller Widersprüche, aber auch in ihrer ganzen Geschichte voller Dramatik und Spannungen¹¹. Im Katholizismus wird die Einheit oft ekklesiologisch eingeführt, im Protestantismus individualistisch; weit ist sie in der Orthodoxie gedacht, weil dort die kosmische Dimension der Liturgie und der Theologie mit der Bibel verbunden geblieben sind; nur wird sie leider heute allzu oft in einer Frontstellung gegen die Welt des Liberalismus eingepfercht, die als Schreckgespenst erhalten muss¹². Gottes Einheit widerspricht allen irdischen Gottesprojektionen und allen Versuchen, Menschenwerk als Gottesbild zu verehren. Um dieser Einheit willen müssen diese Auseinandersetzungen geführt werden.

a) Die Beziehungen zwischen Gott und Mensch

Arnold Stadler, dessen Psalmenübertragungen Furore gemacht haben¹³, schreibt in einer Variation seines Matthäusromans »Salvatore«¹⁴: »Die schönste Richtung ist die Himmelsrichtung«¹⁵. Damit hat er die Bibel als Wegweiser ernst genommen. Gott ist das Subjekt ihres ersten Satzes (Gen 1,1), und Gott ist das Ziel der langen Geschichte, die, so Gott will, im himmlischen Jerusalem endet (Offb 22,5). Dazwischen liegt nicht etwa eine lange Durststrecke, da Gott weit weg ist, oben im Himmel, und die Menschen unten auf der Erde sehen müssen, wo sie bleiben. Die Bibel zeigt vielmehr in tausenden und abertausenden Facetten, wie Gott, der sich treu bleibt, auf immer neue, immer überraschende Weise, nie ohne sein Geheimnis zu verlieren, in das Leben von Menschen eintritt, um es zu bereichern, zu bessern, zu retten, wie Gott jedoch auch vergessen, verdrängt, verkannt werden kann – und wie er sich entzieht¹⁶. Die Formen dieser göttlichen Kommunikation, von denen Menschen überzeugt sind, dass sie nicht auf Einbildungen, sondern auf Eingebungen beruhen, sind so vielfältig wie das Leben selbst: ob ein Kind geboren wird (Jes 9,1–6) oder ein Mandelzweig zu blühen beginnt (Jer 1,12f.), ob ein Sturm sich erhebt oder ein Wind sich legt (1Kön 19,1–13), ob ein Stern funkelt (Num 24,17) oder die Sonne scheint (Mt

11 Vgl. *Christoph Dohmen / Thomas Hieke*, Die Bibel – das Buch der Bücher, Regensburg 2005.

12 Vgl. *Christoph Böttigheimer*, Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis, Freiburg i.Br. 2016.

13 *Arnold Stadler*, Warum toben die Heiden und andere Psalmen, Salzburg/Wien 1995; »Die Menschen lügen. Alle« und andere Psalmen, Frankfurt a.M. / Leipzig (1999) ²2004.

14 *Arnold Stadler*, Salvatore, Frankfurt a.M. 2008.

15 Der Text, Introibo, ist geschrieben für den Eucharistischen Kongress in Köln 2013.

16 Das prägt sich der biblischen Anthropologie ein; vgl. *Christian Frevel / Oda Wischmeyer*, Menschsein. Perspektiven des Alten und des Neuen Testaments (NEB, Themen 11), Würzburg 2003.

5,45), ob eine Wunde schwärt (Jer 10,19) oder eine Tote aufersteht (Mk 5,35–43 parr.): Alles, was geschieht, wird in der Bibel an vielen Stellen auf Gott selbst zurückgeführt, auf seinen Willen, sein Wirken, seinen Plan, seine Gerechtigkeit und seine Liebe¹⁷. Gott ist nicht der Konkurrent von Menschen, auch wenn Menschen sich oft genug als Konkurrenten Gottes sehen; er handelt für sie und an ihnen, aber nicht ohne sie, sondern mit ihnen und durch sie. Er wirkt in dem, was die Griechen »Natur« genannt haben und was für die Bibel Gottes Schöpfung ist¹⁸, kein feinmechanisches Uhrwerk, sondern ein lebendiger Organismus, dem Gott Leben einhaucht, Atemzug für Atemzug.

Freilich stehen in der Heiligen Schrift nicht die Noten für »das Eiapopeia vom Himmel«, das Heinrich Heine, der große Liebhaber der Bibel, verspottet hat, »womit man einlullt, wenn es greint, das Volk, den großen Lämmel«¹⁹. Die Bibel schärft vielmehr *sub specie Dei* den Sinn für die Ungerechtigkeit, für die Not und die Schuld der Menschen, für Verrat und Heuchelei, für die Notwendigkeit von Solidarität und Mitleid²⁰. Die Bibel verschweigt nicht die Dunkelheit Gottes, der – durch den Mund des Propheten nach dem Buch Jesaja – sagt, dass er das Licht und die Finsternis erschafft, den Frieden und das Unheil (Jes 45,7)²¹. Die Bibel deckt an vielen Stellen das Ringen von Menschen mit Gott auf – sei es mit Jakob am Jabbok (Gen 32,23–33)²², sei es auf Hiobs Weg durch das Leid²³, sei es bei Kohelets Skepsis²⁴, sei es in der Bekehrung des Petrus²⁵ oder in der Konversion des Paulus²⁶. In der

17 Die schwierige, aber biblisch-theologisch essentielle Kategorie des Handelns Gottes verlangt eine fundamentaltheologische Diskussion; vgl. *Roman A. Siebenrock / Christoph J. Amor* (Hg.), Handeln Gottes. Beiträge zur aktuellen Debatte (QD 262), Freiburg i.Br. 2014. Ein guter Gesprächspartner ist *Keith Wiard*, Divine Action. Examining God's Role in an Open and Emergent Universe, Philadelphia 2007.

18 Vgl. *Bernd Janowski / Klaus Scholtissek*, Art. Schöpfung, in: *Angelika Berlejung / Christian Frevel* (Hg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 42015, 385–387.

19 *Heinrich Heine*, Deutschland. Ein Wintermärchen, in: Sämtliche Schriften in zwölf Bänden, hg. von *Klaus Briegleb*, München 1976, VII 577f.

20 Vgl. *Agnes Wuckelt*, Die Fesseln des Unrechts lösen, in: *Katechetische Blätter* 137 (2012) 108ff.

21 Zur Exegese dieser verstörenden Stelle vgl. *Ulrich Berges*, Jesaja 40–48 (HThKAT), Freiburg i.Br. 2008, 404ff.

22 Vgl. *Hermann Spieckermann* unter Mitarbeit von *Susanne Dähn*, Der Gotteskampf. Jakob und der Engel in Bibel und Kunst, Zürich 1997.

23 Vgl. *Ludger Schwiehorst-Schönberger*, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg i.Br. 2007.

24 Vgl. *Ludger Schwiehorst-Schönberger* (Hg.), Das Buch Kohelet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie (BZAW 254), Berlin 1997.

25 Vgl. *Markus Bockmuehl*, The remembered Peter in ancient reception and modern debate (WUNT 262), Tübingen 2010; *ders.*, Simon Peter in Scripture and Memory. The New Testament apostle in the early church, Grand Rapids 2012.

Lektüre der Bibel kommt es darauf an, die vielen Leerstellen, die der Text lässt, nicht zuzukitten, sondern offenzulegen, die vielen Fragen, die er aufnimmt, nicht sogleich zu beantworten, sondern zunächst hören zu lassen, die vielen Zweifel, denen er Raum gibt, nicht zu verdächtigen, sondern zu verstehen. Es ist die Aufgabe der Exegese, die Augen beim Lesen gerade für diese Stellen im Buch der Bücher zu öffnen. Die Bibel will beim Lesen nicht ruhigstellen, sondern aufrütteln und den Weg zur Umkehr weisen. Sie lässt Gott als die entscheidende Bezugsgröße des irdischen Lebens hervortreten, das im Zeichen des himmlischen Lebens steht und deshalb bedroht wird, aber bewahrt werden soll.

Zum Realismus der Bibel beider Testamente gehört, dass die Grenzen des Lebens nicht *Adiaphora* sind, sondern zur *condition humaine* gehören; das gilt am Ende auch für den Tod, der das ganze Leben überschattet. Also kommt es darauf an, sie anzunehmen, wo sie überschreiten zu wollen unmenschlich wäre, aber zugleich auf das Psalmwort zu setzen: »Mit meinem Gott überspringe ich Mauern« (Ps 18,10). Kontingenz und Providenz sind, biblisch betrachtet, zwei Seiten einer Medaille.

Die Bibel als Ganze, im Kanonisierungsprozess aus theologischen Gründen komponiert²⁷, hält freilich dafür, dass Gott selbst die Kraft und den Willen, das Herz und den Großmut hat, dort, wo Menschen die Verbindung zu ihm gestört oder gekappt haben, eine neue Beziehung zu stiften. Das geschieht nicht gegen den Willen der Menschen und des ganzen Volkes, aber zur Not, besser: zum guten Ende durch eine Herztransplantation, die das steinerne durch ein fleischnes Organ ersetzt (Jer 31,31–34)²⁸. Diese Verbindung, so bezeugen es jedenfalls sehr viele Texte, lässt Gott nie abreißen, so wie auch die Verheißung der Erneuerung nicht auf den St. Nimmerleinstag verschoben, sondern immer neu wahrgemacht wird. Da aber die Menschen, wie die Bibel sie in vielen Ausschnitten zeigt, immer wieder sich von Gott trennen wollen, um selbst Gott sein zu können (Gen 3,5), kann jene Verbindung, die nie mehr gelöst werden wird, nur die Qualität einer neuen Schöpfung haben, einer Auferstehung von den Toten. Diese Option hat Jesus gezogen, wie die ersten Christinnen und Christen überzeugt sind. Er hat

26 Vgl. *Oda Wischmeyer* (Hg.), *Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe* (UTB), Göttingen 2012.

27 Zum Prozess der Kanonisierung vgl. für den hebräischen Kanon *Stephen B. Chapman*, *The Law and the Prophets. A Study in Old Testament Canon Formation* (FAT 27), Tübingen 2000; für das Alte Testament *Roger T. Beckwith*, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, Grand Rapids 1985; für die Septuaginta *Mogens Müller*, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint* (JSOTS 206), Sheffield 1996; für das Neue Testament *Hermann von Lips*, *Der neutestamentliche Kanon* (ZGB), Zürich 2004.

28 Zur Auslegung vgl. *Georg Fischer*, *Jeremia 26–52* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2005, 172–176.

damit, so die Evangelien, das aufgenommen, was tief in der Verheißungsgeschichte Israels, in der Bindung Gottes an die Erzeltern angelegt ist, die für ihn nicht tot sind, sondern leben, wenn er sich mit ihren Namen offenbart und anrufen lässt (Mk 12,18–27 parr.). Deshalb findet sich, speziell im Neuen Testament, in den Spuren alttestamentlicher Affirmationen der Heilsgegenwart, die Zusage des ewigen Lebens, also einer Verbundenheit mit Gott, die nicht zerbricht, selbst wenn ein Mensch stirbt – nicht deshalb, weil die humane Moralität unangefochten wäre, sondern weil Gottes Liebe unbedingt in dieses irdische Leben Eingang gefunden hat.

Die spannungsreichen Verbindungen mit Gott, die in der Bibel angebahnt und aufgedeckt werden, entstehen nicht durch die Bibel selbst, sondern durch das, worauf sie im Leben der Menschen und des Gottesvolkes hinweist: auf das Gebet und den Gottesdienst, im Neuen Testament besonders auf die Taufe und die Eucharistie, aber auch auf die Taten der Barmherzigkeit und Nächstenliebe, der Solidarität und Anerkennung, nicht zuletzt auf die Herzensbildung und die Verbindung der Selbstliebe mit der Gottes- und der Nächstenliebe²⁹.

b) Die Beziehungen zwischen Israel und der Kirche

Im Zusammenhang mit der Einzigkeit Gottes gibt es ein zweites Thema, bei dem viele Texte der Bibel um die Einheit kämpfen: das Volk Gottes. Auch dessen Einheit ist nicht Uniformität; Gottes Volk ist kein monolithischer Block. Von Anfang an wird es – der kanonischen Überlieferung zufolge – aus zwölf Stämmen gebildet. In neutestamentlicher Zeit wird die Symbolik der Zwölf als Indikator der Ganzheit so wichtig, dass Jesus zwölf Jünger zu einem besonderen Kreis erwählt hat (Mk 3,14–19 parr.), nach Lukas zu dem seiner Apostel. Die Assoziation der Zwölf ist die Fülle, die Abrundung, die Zusammengehörigkeit. Die Zahl markiert eine Einheit, die in der Vielfalt besteht, und eine Vielfalt, die zur Einheit findet. Die Jakobs Geschichte, an der die Zahl haftet³⁰, hält die Erinnerung an den Bruderstreit fest, zuerst mit Esau, dann unter den zwölf Brüdern, die nur durch den Großmut Josephs versöhnt werden konnten. In der frühjüdischen Literatur werden diese Spannungen aufgenommen. Sie spiegeln eine zerrissene Geschichte und verbünden sich mit der Hoffnung auf eine Zukunft, in der die Wunden geheilt werden können³¹.

29 Vgl. *Thomas Söding*, Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments, Freiburg i.Br. 2016.

30 Vgl. *Jean Daniel Macchi*, Israel et ses tribus selon Genèse 49 (OBO 171), Göttingen 2000.

31 Das erste Thema bearbeitet das Buch der Jubiläen; vgl. *Klaus Berger*, Das Buch der Jubiläen (JSHRZ II/3); Gütersloh 1981 (dort auch zur verwickelten Überlieferungsgeschichte).