

Frank Crüsemann

Allein die Schrift – Begrenzung oder Befreiung?

Vortrag vor dem St. Anna Forum „Blinde Flecken“, Zürich 4. 10. 2018

Die Verkündigung Jesu von Nazareth, an den wir als den Christus glauben, genau wie Luthers erste der 95 Thesen, mit denen die Reformation im Jahr 1517 begann, kreisen um den gleichen Begriff: „Kehrt um“. *Metanoete* heißt das Kernwort der Lehre Jesu im Griechischen (Mk 1,15 par.); dass das Leben der Christen und Christinnen eine tägliche Buße sein soll, sagt die erste der 95 Thesen Luthers. So sehr beides auch durch Sprache und Denken ihrer Zeit mitgeprägt ist, unbezweifelbar steht hinter beiden Sätzen das gleiche hebräische Wort: *schuvu/ geht zurück, kehrt um*. Wohin zurück? Zurück zur Tora, zurück zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Zurück hinter die Tradition zu den Wurzeln, zum Gott des Exodus. Um ein solches Zurück zu den Wurzeln, zur Bibel, ging es der Reformation ihrem theologischen Selbstverständnis nach, und darum ging und geht es auch in vielem, was wir seit 1945 neu lernen mussten und gelernt haben und was uns anscheinend von der Reformation trennt. Anscheinend, denn ich bin überzeugt, dass damit das Kernanliegen Luthers und der Reformation, wie es beispielhaft in dem vierfachen *solus* der reformatorischen Lehre formuliert ist, festgehalten, ja verstärkt wird: *sola scriptura, solus Christus, sola fide und sola gratia*¹. Das, was wir aus der neuen Begegnung mit dem Judentum und der jüdischen Bibel gelernt haben, oder über die neue Rolle der Frau und überhaupt über ein verändertes Verhältnis der Geschlechter, alles was in den letzten Jahrzehnten als neu für unsere Kirchen erstritten wurde, alles dies hat uns m.E. tiefer in diesen Kern der Reformation und der Verkündigung Jesu hineingeführt.

Nun hängen die vier reformatorischen Allein-Formulierungen untereinander aufs engste zusammen, sie ergänzen und beleuchten sich gegenseitig. Dennoch ist das *sola scriptura* die Grundlage bzw. sollte immer neu der Ausgangspunkt sein und werden, der die anderen mitprägen muss. Alles hängt ja daran, dass die anderen schriftgemäß sind. Ein nicht schriftgemäßes *solus christus* etwa würde alles in Frage stellen. Nun wird das Prinzip *sola scriptura* bei Luther vor allem durch die Vorstellung bestimmt, dass die Schrift selbst ihre Auslegung prägen muss, *scriptura sui ipsius interpres*². Nicht die Tradition soll das Verständnis der Schrift prägen, sondern diese selbst soll immer wieder unabhängig von der herrschenden Tradition und notfalls gegen sie, zu Gott führen und zu dem, was von Gott her gilt.

Ob und wie das auch heute gelten kann, ist das Thema dieses Vortrags. Dabei möchte ich in einem ersten Teil an vergangene und an aktuelle Konflikte in Kirche und Theologie erinnern und an die Rolle der Bibel dabei. In einem zweiten Teil will ich speziell auf die Rolle und Bedeutung der historisch-kritischen Methode eingehen und am Schluss eine These vorstellen, worin ich heute ihre theologische Rolle sehe.

¹ Das *sola scriptura* steht ausdrücklich in der Konkordienformel (Einleitung zur Epitome, BSLK 769), sachlich aber natürlich schon bei Luther. Die Registerbände der WA ermöglichen rasch einen Überblick über Luthers Sprachgebrauch. Die Formel vom vierfachen „Allein“ ist deutlich nachreformatorisch, weil sich bei Luther z.B. auch andere gewichtige solus-Aussagen finden, bezogen auf Gott, das Wort u.a.

² Vgl. etwa G. Ebeling, „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition, in: ders., Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen, Göttingen 1964, 91-143.

I. Die Schrift als Maßstab in kirchlichen Konflikten bis zur Gegenwart Oder: Vom Streit um das *sola scriptura*

Einsetzen möchte ich mit der Tatsache, dass wir uns in der Neuzeit bei nicht wenigen wichtigen Themen deutlich von der Bibel entfernt haben und sie nicht mehr wörtlich nehmen, dass sie uns aber gerade in dieser Distanz neu zur Richtschnur geworden ist. Es soll also darum gehen, *warum wir uns in der Neuzeit von der Bibel entfernt haben und die Chancen, die das bietet*³. Wir – das bezieht sich auf die Kirchen der Reformation in ihren Hauptlinien, wobei ich einen subjektives Moment nicht leugnen will. Wichtig ist beides: Die Entfernung und die neue Nähe. Wir lassen bestimmte biblische Aussagen nicht wörtlich gelten, weil wir sie nicht wörtlich nehmen *können*. Und genau das bietet ganz neue Chancen, die Bibel verstärkt in unser verändertes Leben hinein zu ziehen und sie neu zum theologisch alleinigen Maßstab zu machen, also auf neue Weise das „Allein die Schrift“ zur Geltung zu bringen. Für mich ergibt sich aus ihnen gerade im Rückblick eine eindeutige Lehre aus diesen Beispielen: *Die Bibel bindet uns nicht an ihre damaligen Lebensformen und Institutionen*. Das wäre im Wortsinne reaktionär, mehr: es ist unmöglich. Wir können nicht so leben wie die Menschen damals gelebt haben, selbst wenn wir es wollten. Und kommen in zentralen Fragen gerade so der Bibel näher. Dafür nun einige Beispiele.

a. Das Zinsverbot und der neuzeitliche Kapitalismus

Ein erstes Beispiel bietet bereits die Reformationszeit. Martin Luther, der die Bibel neu entdeckte und unseren Glauben neu auf die Bibel gründete, hat sein Leben lang für das biblische Zinsverbot gekämpft⁴. Dreimal ist es dort formuliert: „*Nimm keine Zinsen von deinen Geschwistern*“ (Dtn 23,20; vgl. Ex 22,24; Lev 25,36) und weitere Passagen setzen seine Geltung voraus (Ps 15,5; Ez 18,5ff u.a.). Das Zinsverbot ist das Zentrum des biblischen Wirtschaftsrechts und wird auch von Jesus ausdrücklich bestätigt: „*Leiht, ohne etwas dafür zu erhoffen*“ (Lk 6,35)⁵. Das ganze Mittelalter galt es als göttliches Gebot – wenn auch die Durchführung hochproblematische Seiten hatte. Luther aber stand mit seinem Festhalten am Wortlaut der Bibel (was er sonst keineswegs immer tat) schon in seiner Zeit auf verlorenem Posten. Mit dem Aufkommen des Kapitalismus schritt die Wirtschaft endgültig über das biblische Gebot hinweg. Niemand in der Christenheit hielt sich mehr daran, seine eigene Kirche ist Luther nicht gefolgt. Auch wir Christen und Christinnen zahlen ja und nehmen Zinsen, meist ohne uns der Differenz zur Bibel überhaupt bewusst zu sein. Für Luther war das noch eine Todsünde.

Doch die vergessenen Gebote der Gerechtigkeit sind wiederentdeckt worden. Spätestens als der globalisierte Kapitalismus weltweit Millionen von Hungertoten, als die zum System gewordene Gier ungeheures Elend produzierte, erwies sich das biblische Wirtschaftsrecht mit Schuldenerlass und zinslosen Darlehen als höchst aktuell, und das keineswegs nur in der Kirche⁶. Freilich bedeutete diese Neuentdeckung nicht und konnte nicht bedeuten, die Gebote wieder im Wortlaut anzuwenden, das ist einfach unmöglich. Die wirtschaftliche Lage ist gegenüber der Bibel völlig verändert. Aber ihr Geist, die Intention, Armen in der Not zu

³ Zum Folgenden vgl. F. Crüsemann, *Biblische Grundaussagen zu den Fragen von "Familien heute"*, C. Jochum-Bortfeld/R. Kessler Hg., *Schriftgemäß. Die Bibel in Konflikten der Zeit*, Gütersloh 2015, 77-99.

⁴ Luther, Martin, *Kleiner Sermon vom Wucher* (1519), WA 6, 3-8; ders., *Großer Sermon vom Wucher* (1520), WA 6, 36-60; ders., *An die Pfarrherren, wider den Wucher zu predigen* (1540), WA 51, 331-424..

⁵ Vgl. Leutzsch, Martin, *Das biblische Zinsverbot*, in: R. Kessler / E. Loos Hg., *Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Entwürfe*, Gütersloh 2000, 107-144.

⁶ Dazu z.B. Kessler, Rainer, *Die Bibel in Zeiten der Globalisierung: Quelle der Inspiration oder Dokument der Modernisierungsverlierer?*, in: ders., *Gotteserdung. Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel*, BWANT 170, Stuttgart 2006, 14-23:

leihen, ohne dass sie dadurch verstärkt abhängig werden, wird von der Kirche (jedenfalls manchmal) wieder gelehrt, von vielen Christen praktiziert und sogar in der Politik gelegentlich vollzogen.

b. Das neue Weltbild

Als zweites Beispiel nenne ich die Fragen des Weltbildes⁷. Das Problem beginnt spätestens, als Galilei empirisch entdeckte, dass sich die Erde um die Sonne dreht und damit das biblische Weltbild mit der Himmelskuppel, an der die Sonne läuft und deswegen dort auch still stehen kann (Jos 10,12f), falsch ist. Dazu kamen bald entsprechende Fragen der Geschichte. Dass die Erde in sieben Tagen geschaffen wurde und seit der Schöpfung nur wenige tausend Jahre vergangen sind, wie es die biblische Zeitrechnung voraussetzt, erwies sich als falsch wie so manches andere. Hier schien sich eine Alternative aufzutun: Entweder war die Bibel aufzugeben oder die Wissenschaft. Weil die Kirche nicht wie manche fundamentalistische Sekten gegen das naturwissenschaftliche Wissen am Wortlaut der Bibel festhalten wollte und konnte, erwuchs aus diesen Konflikten ein neues Verständnis der Bibel, das den historischen Abstand, das veränderte Denken und Wissen zur Grundlage des Verstehens machte. Wir müssen den historischen Abstand stets im Blick haben. Deswegen erschienen dann lange Zeit vor allem die Aussagen der Bibel über Schöpfung und Natur als altmodisch und überholt.

Doch das änderte sich rasch, als die Naturwissenschaft selbst in die Krise kam. Sobald die Umweltzerstörung und die Bedrohung der Schöpfung bewusst wurden, fand eine theologische Neuentdeckung der biblischen Aussagen über Schöpfung und Natur und ihrer Wahrheit statt. Daraus erwachsen starke Anstöße für eine neue christliche Naturethik⁸. Vorbildhaft wurde z.B., wie in der Bibel die Würde der Natur durch Rechtsregeln zum Schutz von Tieren und Pflanzen zum Ausdruck kommt⁹. Die Welt als Schöpfung und ein entsprechender Umgang mit der Natur – das hängt nicht am Wörtlichnehmen der Aussagen. Im Gegenteil: Wer heute wie manche fundamentalistische Kreise in den USA mit aller Gewalt am wörtlichen Sinn festhalten will, verfehlt, wenn ich recht sehe, in der Regel die Weisheit und die aktuelle Bedeutung dieser Texte für uns und unsere Zukunft.

c. Unbiblische Demokratie?

Vor allem aber, und damit komme ich zu einem dritten Beispiel, waren es in der Neuzeit zunehmend die sozialen und politischen Verhältnisse, die sich so einschneidend änderten, dass ein Festhalten an den biblischen Gegebenheiten im Wortlaut unmöglich wurde. In Deutschland war dabei ein außerordentlich tiefer, aber selten bewusster Einschnitt das Ende des Königtums und der Übergang zu Republik und Demokratie 1918. Bis dahin hieß es ja: ein Christ hatte Monarchist zu sein. Denn in der Bibel hat der Staat die Gestalt des Königtums. Die Schweiz mit bestimmten reformierten Lehren war ja uns da weit voran. In Deutschland aber galten Demokraten, Sozialisten, Republikaner als unchristlich, weil unbiblisch. Als sich dann aber Demokratie durchgesetzt hatte, war diese Gleichsetzung erstaunlich rasch vergessen. Ich glaube, es besteht heute ein breiter innerkirchlicher Konsens darüber, dass nicht die biblischen Formen des Staates theologisch verpflichtend sind. Niemand auch in

⁷ Dazu bes. Scholder, Klaus, Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie, München 1966.

⁸ Beispielhaft sei auf die Arbeiten von Günther Altner hingewiesen (etwa: ders., Die große Kollision. Mensch und Natur, Herkunft und Zukunft 9, Graz u.a. 1987).

⁹ Zur Diskussion z.B. Evangelische Akademie Hofgeismar Hg., Schöpfung als Rechtssubjekt?, Hofgeismarer Protokolle 269, Hofgeismar 1990.

frommen und fundamentalistischen Kreisen sagt heute: Als Christen müssen wir gegen den Zeitgeist auf einem Königtum von Gottes Gnaden bestehen.

Es ist aber zugleich zu sehen, dass die früher so oft verdrängten Traditionen eines kritischen Umgangs mit Königtum und mit menschlicher Macht überhaupt, die die Propheten und das biblische Recht so tief prägen, in der Demokratie ganz neu zum Zug kommen können. In der Ökumene sind wir ja zunehmend gerade auf diese biblischen Traditionen verwiesen.

d. Die Rolle der Frau und die Gestalt der Familie

Schließlich komme ich zum Thema Familie. Hier hat es mit die tiefgreifendsten Veränderungen gegeben gegenüber der angeblichen biblischen Grundlage. Ich und viele Ältere haben die Veränderungen, die Konflikte und Prüfprozesse in Gesellschaft und Kirche ja über viele Jahrzehnte miterlebt. Was gab es bei uns nicht für Kämpfe – unverheiratetes Zusammenleben, uneheliche Kinder, Scheidungen und manches andere bis hin zur sittsamen Kleidung wurde als unchristlich bezeichnet und behauptet, damit würden biblische Grundlagen aufgegeben. Entsprechende Konflikte erleben wird ja noch bei unseren römisch-katholischen Geschwistern oder in Teilen des Islam.

Lange Zeit ging es vor allem um die veränderte Rolle der Frau und die Gleichberechtigung der Geschlechter. War die Frau nicht zweitrangig und dem Mann unterworfen (Gen 3,16)? Ein heftig umstrittenes Beispiel war die Frauenordination. Wir und die Gemeinden sind heute längst an diese Entscheidung unserer Kirche gewohnt, obwohl sie noch gar nicht so lange zurück liegt. Doch was heute der Stolz der evangelischen Kirche nach außen im Gespräch mit Katholizismus und Islam ist, steht ja gegen eindeutige biblische Aussagen¹⁰: „*Die Frauen sollen in den Gemeindeversammlungen schweigen*“ heißt es in 1Kor 14,34; und noch Schlimmeres steht im 1Timotheusbrief (2,9ff). In der katholischen Kirche gibt es auch wegen dieser Aussagen keine weiblichen Priester – aber ist sie deshalb bibeltreuer als wir? In der evangelischen Kirche sind inzwischen alle überzeugt, denke ich, dass die veränderte Rolle der Frau aus dem biblischen Menschenbild mit der Gottebenbildlichkeit von Mann *und* Frau (Gen 1,28) und aus vielen biblischen Texten, man denke an Hoffnungsbilder oder an das biblische Taufverständnis, mit Notwendigkeit folgt. Und sie entspricht der großen Rolle der Frauen in den urchristlichen Gemeinden bis hin zur Apostelin Junia (Röm 16,7)¹¹, die gewiss nicht geschwiegen hat. Wenn das richtig ist, dann kann der Geist der Bibel sich also gerade auch da, wo er gegen bestimmte biblische Formulierungen steht, als heiliger Geist erweisen.

Die Bibel entstammt einer Geschichte von über 1000 Jahren, in der sich Lebensformen, Institutionen und die meisten „Werte“ tiefgreifend verändert haben. Das gilt auch für den Bereich der Familie. Jakobs Heirat mit zwei Schwestern (Gen 29), um nur ein Beispiel zu nennen, gehört nach Leviticus 18,18 zu den verbotenen Tabus. Historisch gelesen, ist deshalb aus der Bibel gerade zu lernen, wie der Glaube an Gott und an Gottes befreiende Kraft in ganz unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Umständen neu entdeckt und gelebt werden kann.

Angesichts der Schritte, die wir als Kirche derzeit etwa in Fragen der Homosexualität und der Trauung für alle zu vollziehen haben, scheint es mir hilfreich, an solche Beispiele aus der Vergangenheit zu erinnern. Gerade auch dafür gilt *Der Maßstab dafür ergibt sich, wenn nicht die damaligen Lebensformen als solche, sondern das Wirken Gottes in ihnen im Zentrum*

¹⁰ Vgl. zum Folgenden bes. Marlene Crüsemann, Unrettbar frauenfeindlich: Der Kampf um das Wort von Frauen in 1Kor 14,(33b)34-35 im Spiegel antijüdischer Elemente der Auslegung (1996), in: dies., Gott ist Beziehung. Beiträge zur biblischen Rede von Gott, Gütersloh 2014, 144-162.

¹¹ S. etwa Haacker, Klaus, Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK 6, Leipzig 1999, 320f.

steht. Wie es damals um Freiheit, Gerechtigkeit, Erbarmen, Zuwendung, Treue und manches andere ging, das kann für unsere heutigen Probleme hilfreich und inspirierend sein.

Wie also ist es beispielsweise mit dem Umgang mit Homosexualität, wo es doch eindeutige biblische Aussagen gibt? Gibt es nicht doch so etwas wie eine *biblische Schöpfungstheologie*, festliegende Schöpfungsordnungen, die der menschlichen „Natur“ unverrückbar vorgegeben sind? Auf dieses gewichtige Argument trifft man immer wieder.

In der Tat argumentiert Paulus im Brief an die Gemeinde in Rom damit, dass bei gleichgeschlechtlichen Beziehungen der „*naturgemäße Umgang*“ (*physiken chresin*) verletzt werde (Röm 1,26f). Er nimmt damit den Begriff „Natur“ aus der hellenistischen Umwelt auf, den es in seiner Bibel so nicht gibt¹². Denn in der Bibel haben wir es nicht mit Natur sondern dagegen mit „Schöpfung“ zu tun, und da geht es immer darum, dass und wie uns die Welt als Geschenk Gottes begegnet. Die Schöpfung findet ja nicht nur am Anfang und damit ein für allemal statt, sondern Gott ist als Schöpfer immer präsent. Was für den Anfang der Menschheit erzählt wird, wiederholt sich bei jedem einzelnen Menschen. Im Vorgang von Zeugung und Geburt ist Gott als Schöpfer mit im Spiel. Gott webt uns im Leib der Mutter, heißt es in Ps 139,13f. Gott zieht uns aus dem Leib der Mutter, flößt uns Vertrauen ein an ihrer Brust und ist so vom Schoß der Mutter an „*mein Gott*“ (Ps 22,10f). Luther hat das im kleinen Katechismus so formuliert: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat“. Ich nehme mein Leben aus der Hand der Eltern, aber auch aus der Gottes entgegen.

Ja, Gott erschafft die Menschen männlich und weiblich, wie es in Gen 1 heißt (v. 27). Und bei der Erzählung, wie Mann und Frau entstehen in Gen 2, begrüßt der zum Mann gewordene Mensch dieses Gegenüber: 23... „*Dieses Mal ist es Knochen von meinen Knochen, und Fleisch von meinem Fleisch!*“ Er erkennt so „augenblicklich in höchster Freude das neue Geschöpf als das ganz zu ihm Gehörige“¹³. Und genauso kennen es die meisten von uns. Gerade die Freude am anderen Menschen wiederholt sich. Gemeinsamkeit, Erotik und Sexualität, um die es dabei geht, machen das Leben lebenswert und haben etwas mit Gottes Wirken und Gottes Kraft in unserem Leben zu tun. Und so funktioniert es ja bei den meisten von uns, bei der überwiegenden Mehrheit. Das ist das Fundament der allermeisten Familien und bleibt es auch.

Aber nun gibt es eine Minderheit, bei denen das anders ist, die diese höchste Freude am Gegenüber, diese jubelnde Begrüßung engster Zusammengehörigkeit nicht im Gegenüber von Mann und Frau erleben, sondern zwischen Männern oder zwischen Frauen. Fallen sie wirklich aus Gottes Schöpfung heraus? Wer hat das Recht zu behaupten, dass Gott bei der Entstehung ihrer Identität nicht dabei war? Hören wir eine von vielen Stimmen: „Wenn Gott, in dessen Ebenbild wir Homosexuellen ebenfalls geschaffen worden sind, direkt oder indirekt verursacht oder gewollt oder uns erlaubt hat zu sein, was wir einfach sind (what we cannot help being) – Männer und Frauen, die nicht in der Lage sind, heterosexuell zu fungieren –, können wir glauben und könnt ihr Heterosexuellen glauben, dass Er möchte, dass uns die einzig mögliche Einrichtung verweigert wird, in der wir menschliches Leben so tief leben können, als es uns möglich ist?“ Soweit eine jüdische Stimme.¹⁴

¹² Zu den Details verweise ich auf: Osten-Sacken, Peter v. d., Paulinisches Evangelium und Homosexualität, BThZ 3, 1986, 29-49; Wengst, Klaus, Paulus und die Homosexualität, ZEE 31, 1987, 72-81..

¹³ Rad, Gerhard v., Das erste Buch Mose. Genesis 1 – 12,9, ATD II/1, Göttingen 12. Aufl. 1987, 59.

¹⁴ Matt, H. J., Sin, Crime, Sickness or Alternative Life Style? A Jewish Approach to Homosexuality, Judaism 27, 1978, 13-24 (23f). Übersetzung nach Osten-Sacken, a.a.O. 48f.

Ich finde, es ist von großer theologischer Bedeutung, dass Paulus, unmittelbar nachdem er homosexuelle Beziehungen negativ beurteilt hat (1Kor 6,9) seinen Maßstab für derartige Urteile offenlegt: „*Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten*“ (6,12; Luther). „*Prüft alles und behaltet das Gute*“ –, so wird das, was er hier macht, im 1. Thessalonicherbrief (5,21) formuliert. Um das Gute zu finden, hat sich immer wieder die Bibel als entscheidender Maßstab erwiesen, z.T. auch gegen sich selbst, immer wieder gegen die Tradition.

e. Das Verhältnis zu Altem Testament und Judentum

Schließlich muss ich zu dem Thema kommen, dass neben der Frage nach der Rolle der Frau Kirche und Theologie in den letzten Jahrzehnten wohl am tiefsten verändert hat und noch weiter verändern wird, denn wir sind noch mitten in diesem Veränderungsprozess, das ist das Verhältnis des Neuen zum Alten Testament und des Christentums zum Judentum. Der größte Sündenfall der Kirche, ihr Antijudaismus, hängt aufs engste mit der Frage nach dem Verhältnis der beiden Teile der christlichen Bibel zusammen¹⁵. Denn mit dieser Doppelfrage nach AT und Judentum hängen, das hat man mit Recht gesagt, alle anderen theologischen Themen zusammen¹⁶. Etwa die Fragen nach Gott und der Schöpfung, nach Christus und dem Heil, nach dem einen Gottesvolk und den vielen anderen Völkern samt deren Religionen. Für mich ist es nach einigen Jahrzehnten intensiver Arbeit an diesen Fragen evident, dass die Bibel und zwar die gesamte Bibel hier sehr eindeutig spricht. Dass man das nicht sehen will oder kann und es leugnet, ist für mich inzwischen kaum noch nachvollziehbar, so erdrückend und so eindeutig sind die biblischen Perspektiven.

Aber die Lage in der Theologie wie in der Kirche ist ja so eindeutig nicht. Es gibt immer wieder höchst gewichtige Stimmen, die meinen, die Bibel völlig anders verstehen zu können und zu sollen. In der ev. Kirche war das zuletzt die Debatte um Notger Slenczka¹⁷. In der Katholischen ist wieder ganz neu das massive Votum des Altpapst Benedikt-Ratzinger von diesem Sommer¹⁸. Sehr verschieden sind sie und laufen doch im Kern auf das Gleiche hinaus: Mit Jesus Christus und also mit dem NT gibt es eine dem AT und dem Judentum deutlich überlegene Offenbarung Gottes. AT und Judentum sind also bestenfalls Vorformen, das eigentliche Heil fehlt den Juden. Ich kann und will hier nur einige Hauptpunkte der Gegentese in aller Knappheit benennen.

- Bestimmt man das Verhältnis des Alten zum Neuen Testament nach dem Grundsatz reformatorischer Theologie, wonach das *sola scriptura* vor allem bedeutet, dass die Schrift *sui ipsius interpres* sein muss, also allein aus der Schrift selbst, so ist das, was das Neue Testament als „die Schrift“ bezeichnet, der Wahrheitsraum, in dem allein von dem geredet werden kann, worum es dem Neuen Testament geht. Denn für das Neue ist das Alte Testament „die Schrift“. Terminologisch wird im Singular von „der Schrift“ (*he graphé*)¹⁹, häufiger aber im Plural von den „Schriften“ (*hai graphái*)²⁰ gesprochen, nicht selten auch in Wendungen wie „es steht geschrieben/wie geschrieben steht“²¹. Dazu kommen Bezeichnungen, wie sie ähnlich bis heute im Judentum üblich sind: „*Gesetz/Tora (nómos)*,

¹⁵ Dazu F. Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011; 3. Aufl. 2018.

¹⁶ A. H. J. Gunneweg, *Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik*, GAT 5, Göttingen 1977, 7.

¹⁷ Zuletzt N. Slenczka, *Vom Alten Testament und vom Neuen*, Leipzig 2017.

¹⁸ Joseph Ratzinger Benedikt XVI, *Gnade und Berufung ohne Reue*, IKaZ 47, 2018, 387-406.

¹⁹ Lk 4,21; Joh 2,22; 7,38; 19,24.28.36.37; Apg 1,16; Röm 4,3; 11,2; Gal 3,3; 1Petr 2,6 u.V.a.

²⁰ Mt 21,42; 22,29; ; Mk 12,24; Lk 24,27.32.45; Joh 5,39; Apg 8,32.35; 17,2; Röm 1,2; 15,4; 16,26; 1Kor 15,3.4.

²¹ Mt 2,5; 4,4.6.7.10; Mk 1,2; 7,6; Lk 2,23; 4,4.5.10; Röm 1,17; 4,17.23 u.V.a.

Propheten und (die anderen) Schriften²²; „Gesetz/Tora, Propheten und Psalmen“²³, oft einfach „Gesetz/Tora und Propheten“²⁴. Der spätere erste Teil der zweigeteilten christlichen Bibel ist also für die neutestamentlichen Schriften im vollen Sinne „heilige Schrift“, vorgegebene und gültige Autorität und Tradition, das, was von Gott her gilt. Geht man immer wieder von den direkten und indirekten alttestamentlichen Bezügen des NT aus und übergeht sie nicht, wie es weithin üblich ist, so ändert sich mit der Frage nach dem angemessenen Verhältnis der beiden Testamente vor allem die Wahrnehmung des Neuen Testaments deutlich. Und erst dadurch, so behaupte ich, wird die Verhältnisbestimmung schriftgemäß. Dieser Schritt gehört notwendig zum reformatorischen Grundsatz *sola scriptura* hinzu.

- Dass die Reformation und die Kirchen der Reformation das nicht gesehen haben, gehört zu den historisch erklärlichen, theologisch aber nur mit Verstockung zu bezeichnenden Phänomenen. Denn das NT beschreibt das, worauf es der Reformation vor allem anderen ankam, den Vorgang der Rechtfertigung mit alttestamentlichen Zitaten. Es ist also ein neu gewonnenes alttestamentliches Erbe. So im Römerbrief, dem Text der bis heute als die Basis für den protestantischen Glauben gilt. Da heißt es gleich zu Beginn in Röm 1,16f: „*Der Gerechte wird aus Glauben leben*“. Immer wieder wird das als Kernsatz paulinischer Theologie bezeichnet. Es ist aber nicht Paulus, sondern ein Zitat, denn Paulus zitiert hier bekanntlich Hab 2,4. Beachtet man das *nicht*, wird Entscheidendes übersehen bzw. unsichtbar gemacht: Für Paulus steht – wie für praktisch das gesamte Neue Testament – das, was er theologisch zu sagen hat, das, was von Jesus Christus her gilt und von ihm verkündet wird, bereits in seiner Bibel, unserem Alten Testament. Nichts geringeres also als der Kern der Rechtfertigungslehre ist für Paulus wie auf seine Weise auch für Luther mit einem Zitat aus dem Alten Testament formuliert. Wie so oft in der nachbiblischen christlichen Rezeption fällt diese Grundlage weg und das Spezifische der Rechtfertigungslehre wird allein neutestamentlich, in diesem Sinne allein von Jesus Christus her, formuliert. Das widerspricht aber der Lehre des Paulus wie der des Neuen Testaments, und im Grunde auch der Martin Luthers. Den Luther hatte seine Rechtfertigungslehre zuerst an den Psalmen entdeckt (und erst danach auch im Römerbrief). Und diese Psalmen sind ja bis heute unsere zentralen Gebete. Wir finden hier alle grundlegenden Züge unseres Glaubens. Und sie sind doch Jahrhunderte vor Christus und dem NT entstanden. Und da den Psalmen theologisch gesehen nichts fehlt, fehlt auch den Juden, die in eben diesem Glauben leben, nichts.

- Zum antijüdischen Kern der christlichen Tradition gehört die Bestimmung des Verhältnisses von AT und NT als Verheißung und Erfüllung. Das AT enthält danach bestenfalls vorläufige Hinweise auf das Eigentliche, das erst mit Jesus Christus kommt. Nun macht gerade hier eine historische Betrachtungsweise einen sachgemäßen Zugang möglich, ja zwingend. Denn dass Jahrhunderte vorher geschriebene Texte im Detail das voraussagen sollten, was dann im Neuen Testament berichtet wird, ist historisch undenkbar und wird ihnen auch theologisch nicht gerecht. Keine einzige der etwa von Luther in seiner Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523)²⁵ angeführten alttestamentlichen Weissagungen, welche die Juden überzeugen sollen, dass der Messias schon lange, eben mit Jesus von Nazareth, gekommen ist, kann man heute als Verweis auf Jesus Christus lesen. Luther führt hier gerade nicht die bekannten messianischen Verheißungen an, wohl wissend, dass ihre Ankündigungen über Frieden und Gerechtigkeit bis heute nicht erfüllt sind, sondern er verweist auf Stellen wie Gen 3,15 (der Nachkomme Evas wird der Schlange den Kopf zertreten); Jes 7,14 (eine junge Frau/Jungfrau wird schwanger...) und Gen 49,10 (der Herrscher in Juda wird seinen Esel an

²² Vgl. Lk 24,27.

²³ Lk 24,44.

²⁴ Z.B. Mt 5,17; 7,12; 11,13; Lk 16,16; Joh 1,45; Apg 13,13; Röm 3,21.

²⁵ WA 11, 314-336, s.a.: Ausgewählte Werke, Erg. Reihe Bd. III, München 1938, 1-28.

den Weinstock binden und seinen Mantel in Wein waschen). Sie kann heute niemand als Verweise auf den im Neuen Testament bezeugten Messias lesen, und sie wollen auch kaum so verstanden werden. Da wo neutestamentliche Texte alttestamentliche zitieren, um von Jesus als dem Messias erzählen zu können, man denke etwa an die vielen Zitate und Anspielungen in der Passionsgeschichte, ist ganz unbestreitbar, dass die neutestamentlichen Autoren bewusst die vorgegebenen alttestamentlichen Texte aufgreifen, und dass erst und nur so eine Aussage über Christus entsteht – und nicht umgekehrt. Dem entspricht es, dass das bekannte Verheißungs-Erfüllungs-Schema nachneutestamentlich ist²⁶. Es ist zuerst bei Justin in der Mitte des 2. Jh.s n. belegt und wird den Befunden im Neuen Testament nicht gerecht. Schon rein terminologisch besagen die on der Bibel verwendeten hebräischen und griechischen Worte *mille*^l und *pleroo*/ *vollmachen*, nicht das, nicht was ihnen dann unterlegt wird.

Weil also das Schema Verheißung-Erfüllung heute nicht mehr funktioniert, weil die Annahme derart weitläufiger Voraussagen unglaubwürdig ist, ist an seine Stelle ein verbreitetes anderes Schema getreten. Danach ziehen die neutestamentlichen Texte bzw. ihre AutorInnen im Sinne ihres Christusverständnisses und von ihm her jeweils passende oder passend gemachte Aussagen der Schrift heran. Entscheidend für diese These ist, dass so das neutestamentliche Geschehen wieder das *prae* hat und das Überlegene ist. Das Alte Testament wird wieder auf eine Hilfsfunktion reduziert. Aber es lässt sich zeigen, ich habe es jedenfalls versucht und bin zutiefst davon überzeugt, dass selbst in den Fällen, wo ein derartiger Vorgang angenommen werden kann, das theologisch Entscheidende ihm bereits voraus und zugrunde liegt: die Geltung und damit die Wahrheit der Schrift²⁷. Geltung und Wahrheit der Schrift, also der Bibel Israels, werden gerade nicht erst dadurch erzeugt, dass man die alttestamentlichen Texte auf Christus bezieht. Das Neue Testament ist vielmehr seinem eigenen Verständnis nach nur wahr, wenn und weil die Schrift wahr ist.

- Auf die Fülle neutestamentlicher Texte, die die Schrift und damit die jüd. Tradition als in voller Geltung befindlich kennen, kann hier nur ganz knapp verwiesen werden. Alle großen neutestamentlichen Texte und Theologien erkennen Israel an, das gilt für die synoptischen Evangelien, für Paulus und sogar für Johannes²⁸. Wenn also die EKD im Reformationsjahr zum ersten Mal eindeutig erklärt, dass jeder Versuch, Juden für Christus zu gewinnen, zu missionieren, eine Verfehlung dessen ist, was christlichen Glauben ausmacht, dann hat sie biblisch gesehen vollkommen recht.

- Das Verhältnis zwischen den Testamenten ist nicht identisch mit dem zwischen Judentum und Christentum, aber es hat doch eine zentrale Bedeutung dafür, insbesondere für das an der Schrift orientierte reformatorische Denken. Dabei spiegelt es die notwendige, die bleibende Asymmetrie: Das Alte Testament trägt wie das Judentum seine Geltung und seine Wahrheit in sich, das Neue Testament ist wie der christliche Glaube auf die vorgängige Wahrheit und ihre bleibende Geltung angewiesen. Eben das ist nach meiner Überzeugung eine notwendige Folge aus dem reformatorischen Grundsatz *sola scriptura*.

²⁶ Hierzu vgl. Crüsemann, Wahrheitsraum 229ff.

²⁷ Bes. Crüsemann, Wahrheitsraum 294ff.

²⁸ Dazu F. Crüsemann, Das eine Wort Gottes und seine beiden Gestalten. Oder: Jesus Christus und das Alte Testament, EvTh 78, 2018, 86-100.

II. Die historisch-kritische Methode und die Frage nach dem *sola scriptura* heute. Oder: Der kanonische Text als theologisches Integral.

In einem zweiten Teil möchte ich mit Ihnen darüber nachdenken, wie man heute verantwortlich mit der Bibel umgehen kann, also ob und wie auch heute das *sola scriptura* gilt. Das ist aber die Frage, ob und wie die Bibel derzeit als Wort Gottes angesehen werden kann. Jedenfalls zu den Fragen, die zu dieser Vortragsreihe über das Verstehen der Bibel heute führen, gehört auch eine Reflexion auf die Funktion, die Chancen und die Grenzen der historisch-kritischen Betrachtungsweise für das theologische Verstehen der Bibel hat..

1. Historische Kritik – Chancen und Grenzen

Das Verständnis der Bibel änderte sich zutiefst mit dem Aufkommen des historischen Denkens und der Entwicklung der historisch-kritischen Methode ab dem 18. Jh. In den im ersten Teil angesprochenen Konflikten, etwa um das neuzeitliche Weltbild, war davon die Rede, mit welcher Notwendigkeit die historisch-kritische Methode entstand. Sie ist seitdem die Grundlage für jeden reflektierten und wissenschaftlichen Umgang mit der Schrift. Obwohl der klassische Historismus mit seinem optimistischem Objektivismus wie sonst in der Geschichtswissenschaft so auch im Umgang mit der Bibel längst gewichen ist, sind wir in unserem Bibelverständnis unausweichlich geprägt durch eine historische Sichtweise. Das betrifft alles und durchdringt alles. Doch man kann und muss immer wieder lesen, dass eben damit für die Neuzeit und auch die Gegenwart faktisch so etwas wie die Aufhebung oder doch Verdrängung bzw. Erschwerung des Prinzips *sola scriptura* geschah.

In der Tat war und ist das Hauptergebnis zweifellos: Alles wird menschlich. Wir haben es mit Äußerungen von Menschen zu tun. Alle Texte, die Erzählungen, Prophetien, Gottesworte, alles ist zu bestimmter Zeit durch bestimmte Mensch entstanden, überarbeitet, weitergegeben worden. Das war ein Schock und diese Sichtweise ist dementsprechend lange Zeit hart bekämpft worden (wir erleben es ja für den Islam gerade heute). Dass die Kirchen diese Sichtweise übernommen und integriert haben, ist nicht selbstverständlich, und ja auch nicht überall uneingeschränkt der Fall. Aber der Gewinn ist größer als der Verlust. Nicht so sehr die Frage, ob und inwieweit der Inhalt der Texte historisch ist, sondern das historische Umfeld der Texte, ihrer Verfasser und ihrer Empfänger, ihre Bedeutung für das damalige Leben bringt auch das Theologische in ihnen zu neuem kraftvollem Leben.

Ihrem eigenen Selbstverständnis nach ist die Bibel nicht „Wort Gottes“ in dem Sinn, dass Gott selbst spricht. Sie ist und will sein: Menschenwort. Durchaus Menschenwort über Gott, aber in jedem entscheidenden Sinn Menschenwort. Sicher, es gibt in der Bibel Gottesworte, große und gewichtige. Und man kann diese Worte sogar als den inhaltlichen Kern der Bibel betrachten. Aber sie sind, um das mindeste zu sagen, von Menschen formuliert und überliefert. Allerdings entspricht die Tatsache, dass wir immer nur auf Menschliches stoßen, auch und gerade da, wo von Gott erzählt wird oder Gott Worte in den Mund gelegt werden, in einem erstaunlichem Maße dem Selbstverständnis der biblischen Texte. Ich will hier nichts gleichsetzen, sie entstammen einer sehr anderen Welt, will aber doch auf die ausgesprochen engen Analogien aufmerksam machen: Schon in der Bibel selbst stoßen wir auf Menschen, die Gottes Wort überliefern und von Gottes Tun reden. Die entscheidenden Gottesworte am Sinai sind durch Mose überliefert und durch Mose aufgeschrieben worden. Nirgends gibt es den Anspruch, von Gott direkt und ohne menschliche Vermittlung gesprochen oder geschrieben worden zu sein. Die erste Auflage der steinernen Tafeln, die von Gott nach der Erzählung selbst beschrieben, wurden zerstört, die zweiten sind Werk des Mose. Wo es

Propheten gibt, gibt es immer auch falsche Propheten. Gotteswort im Menschenmund – dahinter kommt man schon in den biblischen Texten grundsätzlich nicht zurück.

Dieser eindeutige Befund hat zu *dem* Verständnis der Bibel als Gotteswort geführt, der das vorneuzeitliche Christentum und im Ansatz auch Judentum wie Islam bis heute prägt: Wort Gottes ist die Rede über Gott, weil sie den menschlichen Autoren von Gott eingegeben wurde. Diese Inspirationslehre knüpft an die – relativ wenigen – Berichte über die Niederschrift biblischer Texte durch Menschen an, etwa der Tora durch Mose (Dtn 31,9), sowie an eine Reihe von Buchüberschriften. Die Inspiration durch den Geist Gottes soll garantieren, dass das Menschenwort über Gott eben nicht nur Menschenwort ist. Spätestens der kritische und zunehmend historisch-differenzierende Blick der Neuzeit machte diese Sicht fragwürdig und unglaubwürdig. Und sie selbst knüpft zwar an biblische Befunde an, ist selbst aber keineswegs biblisch. Wer an ihr meint festhalten zu sollen, muss zu immer absurderen Theorien von der wörtlichen, ja Zeichen für Zeichen genauen Inspiration greifen, denn wie sonst konnte allein diese Schrift als göttlich bezeichnet und aus dem allgemein Menschlichen herausgehoben werden?

Doch die Texte erwiesen sich als vielschichtig, als langsam in vielen Schritten gewachsen und in den meisten Fällen mit großer Wahrscheinlichkeit um Jahrhunderte von der erzählten Welt entfernt. Die heutige Wissenschaft streitet sich über Wachstumsspuren und Entstehungsdaten und vor allem darüber, ob und wie weit wir die methodischen Möglichkeiten haben, die Entstehung der Texte im Detail zu rekonstruieren. Sie ist sich aber völlig einig darin, dass es viele Stufen gegeben hat von ersten schriftlichen Aufzeichnungen bis zum heutigen kanonischen Text. In welchem Sinne kann man eine solche Entwicklung dann noch als Gotteswort bezeichnen?

Zunächst heißt das natürlich auch, dass gerade die historisch-kritische Methode selbst menschlich ist, nicht selten gar allzu menschlich. Das heißt z.B., dass es keine absolut sicheren, keine objektiven, keine unbestrittenen, vor allem keine dauerhafte Ergebnisse gibt. Alles ist ständig im Fluss. Spätestens wenn man im Alter mehrere Generationen in der Wissenschaft erlebt hat, wird das unübersehbar. Da bestand 50er und 60er Jahren ein großes gemeinsames Bild vom AT und seiner Geschichte (Alt, Noth, v. Rad, Wolff u.a.). Es bricht dann völlig zusammen, woran die eigene Generation ihren Anteil hat. Doch in der nächsten Generation wird vieles wieder in Frage gestellt, nicht fortgeführt oder durch neue Ansätze ersetzt. Und kaum eine Erkenntnis steht nicht im Streit zwischen Forschern, Schulen, Richtungen. Der Anspruch auf Objektivität, der den klassischen Historismus etwa des 19. Jh.s auszeichnete, ist nur in Resten vorhanden, wird schwächer und wirkt manchmal geradezu lächerlich. Manche Theorien wie die von den „Pentateuchquellen“ und das darauf gegründete Bild der Geschichte galten praktisch ein Jahrhundert lang, um dann relativ rasch zu verschwinden. Andere Thesen sind kurzlebiger. Fragestellungen, Methoden, Interessen ändern sich. Wirklich neu hinzukommende Quellen sind selten, immerhin gibt es sie und die Archäologie trägt dazu bei. Aber sie lösen selten alte Fragen sondern werfen eher neue auf, so dass vor allem die Komplexität des Bildes wächst.

In den großen Konflikten in Kirche und Theologie etwa um das neue Verhältnis zum Judentum oder um die feministische Theologie war die akademische historische Kritik um das mindeste zu sagen gespalten. Mit dem problematischem Anspruch auf Objektivität wurde teilweise versucht, solche Entwicklungen zu bekämpfen, wenn nicht zu verbieten. So „gutachtete“ die Tübinger Fakultät gegen feministische Theologie; die Bonner Fakultät nahm

gegen die neue Sicht und Wertung des Judentums Stellung²⁹. Was haben wir für Prügel bezogen.

Schon deshalb können die Ergebnisse der historischen Arbeit nicht einfach Grundlage für Glaubensentscheidungen sein, wie wohl deren eigene Grundlagen durchaus kritisch und vor allem selbstkritisch in den Blick kommen. Der große Meister einer verstehenden historischen Soziologie, Max Weber, hat diesen Zirkel genau analysiert, hat gewusst und durchschaubar gemacht, wie sehr historische Fragestellungen und ihre Begriffe aus bestimmten Interessen und Werten erwachsen und hat deshalb eindringlich davor gewarnt, aus historischen und soziologischen Erkenntnissen wiederum Wertentscheidungen abzuleiten. Sehr viel weiter sind wir inzwischen nicht. Das heißt: Ob für uns in den biblischen Texten etwas von Gott zu erkennen ist, ist nicht aus den historischen Erkenntnissen als solchen zu gewinnen, wiewohl von ihnen niemals abzusehen ist. Wie aber dann?

2. Methodische Voraussetzungen für eine theologische Interpretation heute: Sozialgeschichte und kanonische Exegese

Von hohem Gewicht für die Kombination von historisch-kritischer Fragestellung und theologischer Hermeneutik sind Weiterentwicklungen der klassischen Methodik, von denen ich vor allem zwei für theologisch zentral halte.

Das eine ist die *Sozialgeschichte*. Wenn es nicht die damaligen Lebensformen sind, die uns theologisch binden, sondern es um Gottes Wirken in den heutigen geht, dann muss man durchgängig fragen, wie denn in der Bibel Gottes befreiendes Wirken in den damaligen, so ganz anderen Lebensformen erfahren wurde. Sozialgeschichte als theologische Methode fragt deshalb nach der Aussage der Texte in beiden Kontexten. Dem damaligen und dem heutigen. Nur so kann eine Basis für die heutige Bedeutung etwa des biblischen Wirtschaftsrechts oder der Aussagen zu Genderfragen gewonnen werden. Für große Bereiche wie das biblische Recht, also die Tora, ist allein so ein sachgemäßer Zugang zu gewinnen. Recht als Gestalt der Freiheit heute kann dann aber von der Bibel her ganz neue Anstöße erhalten. Beispiele sind etwa die sozialen Menschenrechte oder ein verändertes Strafrecht, das in Richtung eines Täter-Opferausgleich zu entwickeln wäre.

Das andere ist die *kanonische Exegese*, also die Frage nach dem Verständnis des überlieferten Bibeltextes. Die historisch-kritische Methode hat von ihren Anfängen an nach der Entstehung der Texte gefragt, indem man hinter die überlieferten zurückging, Vorformen (re-)konstruierte und deren Entstehungszeit und -Umstände erfragte. Ziel war, von den ältesten Texten aus zu erkennen, was wirklich passiert ist. Es ist für moderne Menschen unvermeidlich so zu fragen und dabei hat sich vor allem in Fällen starker Abweichung der biblischen Erzählung von den historisch wahrscheinlichen Abläufen wie bei der Landnahme das Bild der Bibel stark verändert. Und doch ist dabei nicht selten das Wichtigste vergessen worden, nämlich die Erklärung der überlieferten kanonischen Texte. Gerade wenn wie wir seit den Arbeiten Albrecht Alts u.a. wissen, dass die Landnahme sicher nicht wie im Josuabuch geschildert mit Gewalt von außen erfolgte, ist es ja umso wichtiger zu fragen, warum sich denn Israel eine solche mörderische Geschichte zugelegt hat. Dafür haben wir bis heute aber bestenfalls vage Ahnungen.

Die überlieferten kanonischen Texte sind ja das Ergebnis, das Resultat einer langen Geschichte. Wie immer diese Geschichte verlief, wie immer sich die Sichtweisen änderten,

²⁹ Weitere Beispiele; Der Streit um die BigS; der Streit um/mit/gegen Ernst Käsemann u.a.

eines ist unbestreitbar: Die kanonischen Text sind das Ergebnis dieser Geschichte, aber dasjenige, das durch den Kanonsprozess zur akzeptierten Sichtweise wurde.

Ein Beispiel ist die Entstehung des Monotheismus. Alte Selbstverständlichkeiten und Konsense erweisen sich als falsch, als ab den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts im Siedlungsgebiet des alten Israel zunehmend Inschriften, meist Ostraka auftauchten, die den Gott Israels JHWH mit einer Größe Aschera verbanden. Das ist der Name einer kanaanäischen Göttin, aber auch der eines Kultgegenstandes. Das zeigt deutlich: Es gab vor dem Exil und wohl auch noch danach keineswegs eine dominante oder gar eine vorherrschende Vorstellung, dass der Gott Israels die einzige Gottheit überhaupt war. Die Frage nach der Entstehung dieses zentralen Momentes des biblischen Gottesglaubens beschäftigt seitdem die Wissenschaft als ein Hauptthema. Natürlich fand man erneut und mit verschärftem Blick Anteile und Hinweise darauf auch in den biblischen Texten selbst. Aber wie immer man die Geschichte und die Vorformen rekonstruiert – wir haben immer noch verdammt wenig wirklich eindeutige Quellen und jeder neue Quellenfund kann auch heutige Modelle und Theorien und Gewissheiten wieder ins Wanken bringen – der eigentliche Gegenstand unserer Wissenschaft ist das ja Verständnis der überlieferten Texte. Selbstverständlich ist es von höchster Relevanz, wenn man mehr über deren Hintergründe und Anlässe weiß. Aber weder die rekonstruierten Vorformen noch deren Reste und Abspiegelungen in den kanonischen Texten sind das eigentlich theologisch Relevante, sondern eben das, was daraus geworden ist und wie. Wir haben hier wie bei vielen und höchst gewichtigen Themen den Befund, dass sich ältere Konflikte, ältere Traditionen teilweise erkennbar in den Endtexten abzeichnen. Dennoch ist es eben dieser Endtext mit seinen Brüchen und Spannungen und eben mit der Tatsache dass sie alle Momente eines gewordenen Textes sind, die für das theologische Verstehen letztlich relevant sind.

Kurz: das eigentliche Abenteuer der Forschung liegt für mich heute in den weitgehend kaum erforschten kanonischen Texten. Sie sind selten wirklich in ihrer Endform analysiert und – natürlich historisch, vor allem sozialgeschichtlich – interpretiert worden, vor der historischen Kritik eher dogmatisch, danach dominant von der rein historischen Frage nach den älteren und ältesten Gestalten her.

3. Der Kanon als Kondensierung von Israels Gotteserfahrungen – dadurch spricht Gott zu uns

Auf diesem Hintergrund möchte ich Ihnen abschließend einige Überlegungen vortragen, ob und wie man heute von der Bibel als „Wort Gottes“ verantwortlich reden kann, ohne die historisch-kritischen Einsichten zu überspringen.³⁰

Ich setze dazu ein mit dem Exodus, der Tradition von der grundlegenden Befreiungstat Gottes für sein Volk. In mehr als 120 Texten finden wir im Alten Testament Bruchstücke dieser immer neuen Erinnerung daran, vom historischen Exodus bis zur nachbiblischen Fassung der Pessachhaggada, in der der Glaube Israels wie sonst nirgends Gestalt gewonnen hat. Zu diesen vielen Fassungen treten noch die von uns nur teilweise eindeutig rekonstruierbaren Fassungen in den Schichten des Exodusbuches. Immer neu und immer anders wird also von dieser Urerfahrung Israels mit dem befreienden Gott gehandelt, gerade auch in Zeiten der Unfreiheit. Die eigentlich historische Frage, wie es denn wirklich gewesen ist, läuft dabei

³⁰ Zum folgenden vorläufig: F. Crüsemann, Psalm 77 – ein Schlüssel zur Bibel als „Wort Gottes“?, JK 79, 2/2018, 1-4.

offenkundig am Entscheidenden vorbei. Denn was immer am Anfang um 1200 v.u.Z. einer kleinen Gruppe widerfahren sein mag (wozu wir heute nicht einmal wirklich begründete Vermutungen aufstellen können), das eigentliche Wunder und damit die Gottesoffenbarung ist genau diese Geschichte, in der jahrhundertlang Generation für Generation, Neudeutung auf Neudeutung darum gerungen und genau dabei Gott immer neu erfahren wurde. Nur weil und indem das geschah, konnte sie ja eine Religion der Freiheit auch in Unfreiheit und für ein Leben in Unfreiheit entstehen. Und auch noch die größten Neuansätze in der biblischen Theologiegeschichte geschahen im Rückgriff auf dieses Muster. Man denke an die Erwartung eines neuen Exodus oder die Hoffnung auf ein Handeln Gottes an den Toten, die zunächst die Gestalt der Herausführung aus den Gräbern hat (Ez 37,12). Und nicht zuletzt prägt diese Tradition von der Befreiung durch Gott das Neue Testament³¹.

Was vollzieht sich theologisch in einer solchen Geschichte? Von außen hat man zurecht erkannt, dass gerade die Vielschichtigkeit der Texte entscheidend ist. So sieht der Ägyptologe Jan Assmann das Besondere der Hebräischen Bibel durch „Merkmale wie Dubletten, interne Widersprüche, offenkundige Einschübe und Auslassungen, Glossen und Nachträge“ bestimmt, die „auf ein jahrhundertlanges Wachstum schließen“ lassen³². Er spricht von „Fortschreibung als ‚Sinnpflege‘“. Der Exodus wird dabei zu einer „Erinnerungsfigur, deren Wahrheit sich im Akt des Erinnerns und in jeder sich erinnernden Gegenwart erweist“³³. Und was speziell für den Exodus gilt, gilt auch für die anderen Teile der hebräischen Bibel. Was ein Außenstehender so beschreibt, entspricht dem Diskurs in der alttestamentlichen Wissenschaft.

Meine Frage ist, ob sich diese Geschichte auch von innen, nämlich von den Texten selbst her beschreiben lässt. Ein solcher Blick wird m.E. im 77. Psalm ein Stück weit erkennbar. Davon soll in aller notwendigen Kürze hier abschließend die Rede sein.

In Ps 77 schreit am Anfang ein Betender verzweifelt zu Gott (*2 Meine Stimme zu Gott – ja, ich will schreien*). Der Anlass ist ein Bedenken von Gottes Taten in der Vergangenheit (*6 Ich habe überdacht die Tage der Vorzeit, die lange zurückliegenden Jahre*), das aber offenkundig die Gegenwart nicht mehr bestimmt:

- 8 *Verstößt die Macht auf Dauer?
Will sie nie wieder Wohlgefallen zeigen?*
9 *Ist für immer ihre Freundlichkeit beendet?
Hat die Rede aufgehört, die von Generation zu Generation geht?*
10 *Hat Gott vergessen, gnädig zu sein?
Oder hat er seine Barmherzigkeit im Zorn eingesperrt? Sela*

Es geht also um eine tiefe Krise, denn Gott handelt und spricht nicht mehr so, wie es die Tradition sagt. V. 12 ist dann doppeldeutig formuliert und stellt sich als Scharnier des gesamten Psalms heraus:

- 11 *Da sprach ich: Was mich krank macht / was mich besänftigt, ist dies:
Die Rechte des Höchsten ändert sich / kehrt wieder.*

³¹ F. Crüsemann, Die Bedeutung des Exodus für die christliche Theologie, in: R. Achenbach u.a. Hg., Wege der Freiheit. Zur Entstehung und Theologie des Exodusbuches, AThANT 104, Zürich 2014, 205-221.

³² J. Assmann, Exodus. Die Revolution der Alten Welt, München 2015, 79.

³³ Ebd. 105.

Der Betende beginnt dann aufs Neue, noch einmal über die Vergangenheit nachzudenken:

- 12 *Ich erinnere mich an die Taten Jahs,
ja, ich will mich erinnern an deine Wundertat in der Vorzeit.*
- 13 *Ich denke nach über all dein Tun,
und deinen Werken will ich nachsinnen.*

Ofenkundig vollzieht sich dabei eine Veränderung der Erinnerung; das Alte wird neu erfasst. Einmal kommt es zu einer andersartigen Beschreibung von Gottes befreiender Tat (v.14-19), zum anderen aber und im selben Moment zu der Erkenntnis, dass Gott nur durch Menschen handelt:

- 21 *Du hast dein Volk geführt wie eine Herde –
durch die Hand von Mose und Aaron*

Ja sogar zu der Einsicht, dass Gottes Handeln grundsätzlich keine Spuren in der Welt hinterlässt:

- 20 *Durchs Meer geht dein Weg,
und deine Pfade durch große Wasser –
doch deine Spuren sind nicht erkennbar.*

Was wir in der Neuzeit immer deutlicher und unausweichlicher erkennen mussten, wird hier zum ersten Mal formuliert: Gott und Gottes Wirken ist nicht an eindeutigen Spuren in der Welt zu erkennen. Es geht also um eine tiefgreifende Erneuerung, eine Neufassung der Tradition. Das geschieht in diesem Psalm durch Rückgriff auf alte mythische Traditionen vom Kampf Gottes gegen die Chaoswasser, es geht aber dabei auf eine neue Weise um die für Israels Gottesglauben zentrale Tradition der Befreiungstat im Exodus. Der Psalm enthält damit einen kleinen Ausschnitt aus einer langen Geschichte, in der vom Exodus unter immer neuen Umständen immer wieder neu und anders gesprochen wurde³⁴.

Fragt man nun, ob und was diese Beobachtungen mit der Frage nach der Bibel als „Wort Gottes“ zu tun haben, so stößt man auf die kritische Frage von v.9: *Hat die Rede aufgehört, die von Generation zu Generation geht?* Die Krise betrifft also gerade auch die Frage, ob und wie Gott redet, genauer, was die alten Traditionen mit dem aktuellen Wort Gottes zu tun haben. Üblicherweise wird dabei an das Ausbleiben von prophetischen bzw. priesterlichen Heilsorakeln o.ä. gedacht. Doch es geht dabei unübersehbar zumindest auch um den Zusammenhang von Gottes Reden mit der Erinnerung an *die lange zurückliegenden Jahre* (v.6). Und muss dann das *veränderte* Erinnern, welches das Gottes Handeln für die Gegenwart und die Zukunft neu eröffnet, nicht auch ein neues Reden Gottes umfassen? So wie, ohne dass es ausdrücklich gesagt werden muss, Freundlichkeit, Gnade und Barmherzigkeit Gottes (v.9f) neu erfahrbar werden, so auch Gottes *Rede von Generation zu Generation*. Wie aber geschieht solches Sprechen Gottes, das alte und das neue? Zumindest auch durch die immer neue Gewinnung und Fassung alter Traditionen. Seit dem Abschluss des Kanons ist es die auf ihn gegründete Auslegung der biblischen Texte, vorher geht es um die Entstehung des vielschichtigen Textes selbst, der genau deswegen solche Auslegung möglich macht. Kann, darf, ja muss man das nicht „Wort Gottes“ nennen?

³⁴ Dazu F. Crüsemann, Freiheit durch Erzählen von Freiheit. Zu Geschichte des Exodus-Motivs, EvTh 61, 2001, 102-118 = ders., Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh 2003, 193-209.

Wenn man für all diese vielen, hier nur für ein einziges Thema angedeuteten Schritte annimmt, dass sie jeweils nach dem Grundmuster des 77. Psalms verstanden werden können, es also jeweils darum geht, dass alte, nicht mehr wirksame Gestalten der Tradition neu werden, und dadurch Gott wieder zu wirken und zu reden beginnt, dann erweist sich die Geschichte der Entstehung des Kanons (genau wie danach die seiner Auslegung) als die Geschichte, in der Gott immer neu zu reden begonnen hat. Nur nebenbei: Nicht nur die erzählenden Schriften auch beispielsweise die Prophetenbücher³⁵ sind vielschichtig, enthalten also jeweils viele solche Schritte der Neuwerdung.

Theologisch, geht es dabei um die Möglichkeit, von Gottes Wirken und Reden in einer Welt zu sprechen, in der es keine eindeutigen Spuren von ihm gibt. Dass das alte Traditionen verändernde und ergänzende neue Reden von Gottes Handeln kein Einwand gegen ihre Relevanz, sondern gerade die Basis ihrer Bedeutung ist, ist in der exegetischen Wissenschaft zwar immer deutlicher erkannt, aber theologisch wohl nicht immer zureichend gewürdigt worden. Und wenn man sich das, was sich beispielhaft im 77. Psalm vollzieht, nicht ohne Gottes Geist vorstellen kann und will (auch wenn ein solcher Begriff in ihm nicht vorkommt), dann ist die These, die ich Ihnen abschließend vorstellen wollte, auch so etwas wie eine Neufassung der alten Inspirationslehre.

³⁵ Einen Einblick in den heutigen Stand der Forschung gibt Chr. M. Maier, *Jeremia am Ende. Prophetie als Schriftgelehrsamkeit*, EvTh 77, 2017, 44-56.