

Das alte Buch in neuer Zeit

Bibel und Zeitgenossenschaft

Vortrag beim Studientag der Fachschaft Ev. Theologie

am 3. Dezember 2015 in Tübingen

von Oswald Bayer

## I. Zeitgenossenschaft

Als ich an der Waldenserfakultät in Rom studierte und dort mein homiletisches Seminar machte, hatte ich Eph 5,6-14 zu predigen und wollte der zum Seminargottesdienst versammelten Gemeinde zusprechen: „Ihr seid Kinder des Lichts!“ Diesen Mittel- und Höhepunkt der Predigt in ihrer promissionalen Zuspitzung wollte ich verstärken durch die parallele Zusage: „Ihr seid Glückskinder!“ Im Lexikon fand ich das italienische Äquivalent „Nati con la camicia!“ – „mit dem Hemd geboren“. Als ich dies an der für mich allerheiligsten Stelle der Predigt den Teilnehmern des Gottesdienstes zusprach, erntete ich ein donnerndes Gelächter, das mir auch nach mehr als einem halben Jahrhundert noch so gegenwärtig ist, als wäre es eben erst losgebrochen. Ich verstand die Welt nicht mehr. Was war geschehen? Ich hatte, ohne ihn zu kennen, den Werbespruch der größten italienischen Hemdenfirma gebraucht, die mit diesem Spruch regelmäßig im Fernsehen geworben hatte.

So geht es einem Prediger, der meint, ohne Teilnahme an der Zeitgenossenschaft biblische Texte predigen zu können: Er wird ausgelacht; wer zu asketisch das Fernsehen konsumiert, den bestrafen die Zeitgenossen. Und sage mir keiner, daß deren Spott

irgend etwas zu tun hat mit der Verspottung und Verkennung des Heiligen Geistes, von dem die Pfingstgeschichte erzählt und von dem im Folgenden noch nachdrücklich die Rede sein muß.

Das war eine Erfahrung, die es in sich hat: *Der Gebrauch der Bibel als heiliger Schrift, die den Glauben zuspricht und gibt, kann nicht gelingen ohne eine intensive und extensive Wahrnehmung jeweiliger Zeitgenossenschaft.* Diese manifestiert sich zunächst in unendlich vielen Konkretionen eines Gemeingeistes des Selbstverständlichen im Alltäglichen etwa der Werbung und kurzatmiger Mode; „wer sich heute mit dem Zeitgeist verheiratet, wird morgen schon Witwer sein“<sup>1</sup>. Des Weiteren ist die Zeitgenossenschaft, diese synchronen Konkretionen umfassend und durchdringend, diachron bestimmt durch die langfristig wirksamen Grundtendenzen einer ganzen Epoche – für uns: der Neuzeit sowie der Postmoderne, zu deren Verständnis freilich nicht weniger als das Gedenken einer dreitausendjährigen Geschichte notwendig ist. „Wer nicht von dreitausend Jahren sich weiß Rechenschaft zu geben, bleib im Dunkel[n] unerfahren, mag von Tag zu Tage leben.“<sup>2</sup> Von den flüchtigen Manifestationen an der Oberfläche samt jener nachhaltigen Tiefenstruktur nochmals zu unterscheiden, weil beidem zugrundeliegend, sind schließlich die fundamentalanthropologischen Bestimmungen und Stimmungen der Zeitgenossen wie Freude und Angst, Sorge und Hoffnung, an denen, wer predigt, teilhat und bewußt teilnimmt. Kenntnis nicht nur, sondern eben Teilnahme an Freud und Leid derer, denen er bzw. sie predigt, kann wohl am intensivsten in einem gemeinsamen Raum und Ort, in dem man konkret zusammen lebt, geschehen.

.

---

<sup>1</sup> Ein Sören Kierkegaard zugeschriebenes Diktum, das sich aber im Werk Kierkegaards nicht verifizieren läßt.

<sup>2</sup> Johann Wolfgang von Goethe, West-östlicher Divan, Rendsch Nameh: Buch des Unmuts.

## II. Der „garstige breite Graben“ und seine Überwindung

Damit habe ich – freilich nur recht summarisch - drei Dimensionen unserer Gegenwart bezeichnet, die im Unterschied zum „alten“ Buch, der Bibel, eine „neue“ Zeit ist. Dabei ist „alt“ und „neu“ ganz und gar chronologisch verstanden, keineswegs qualifizierend. Im Sinne eines qualifizierenden Verständnisses ist für den Christen die aus der Bibel zu hörende Stimme - die Stimme des auferstandenen Gekreuzigten - unerhört neu. *Ostern wird nie mehr alt. Ostern ist ewig neu*, während unsere Gegenwart als vermeintlich „neue“ Zeit im nächsten Augenblick schon wieder Vergangenheit, schon wieder „alt“ geworden ist; „nichts ist so alt“, sagt man, „wie die Zeitung von gestern.“ Ja: „Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt [...]. Aber das Wort unseres Gottes bleibt in Ewigkeit!“ (Jes 40,7f): „*Verbum Dei manet in aeternum.*“

3

Der – nun wieder chronologisch ins Auge zu fassende -- Unterschied zwischen dem „alten Buch“ und der „neuen Zeit“ ist aber nicht etwa ein abstraktes Gegenüber oder gar ein abstrakter Gegensatz. Vielmehr ist die „neue Zeit“, unsere Zeitgenossenschaft, in tausendfacher Weise kulturell geprägt durch das „alte Buch“ und seine Texte, die allerdings auch Säkularisierungen, Umformungen, Verschiebungen und Verzerrungen erfahren haben. Man darf und muß diese Umformungen freilich nicht devot als „Schicksal“<sup>3</sup> hinnehmen, muß ihnen jedoch, wo es nötig ist, metakritisch widersprechen -- konstruktiv widersprechen: als Zeitgenosse im

---

<sup>3</sup> So Emanuel Hirsch, *Die Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit. Ein Lesebuch*, 1938 (Nachdruck 1985, mit Nachwort und bibliographischen Anhang hg. v. Hans Martin Müller), V (Vorrede). „Das Tor zur christlichen Vergangenheit ist uns allen zugeschlagen, seitdem dies Schicksal über uns gekommen ist: nur in den Formen der Sehnsucht und des Selbstbetrugs ist für den, an dem die Reflexion der letzten Jahrhunderte ihr Werk getan hat, noch ein Verhältnis zur alten Gestalt christlichen Glaubens und Denkens möglich.“ Vgl. dens., *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens* (1949), 1960, Bd.5, 621-626.

Widerspruch, wie Johann Georg Hamann (1730-1788).<sup>4</sup> Um sich ein solches metakritisches Urteil zu bilden, studiert man Kirchen-, Theologie- und Philosophiegeschichte. Die „Unterscheidung der Geister“ (1Kor 12, 10; 1Joh 4,1) ist zunächst *innerhalb* des Hauses der Kirche und Theologie dringend nötig, dann freilich aber auch im Blick nach außen und von außen her, im Blick auf die Zeitgenossenschaft im weitesten Sinn, die gleichwohl nicht abstrakt „außen“ ist, sondern immer auch, wenngleich in unterschiedlicher Weise, *innerhalb* des Hauses der Kirche und jedes einzelnen Christen.

Auch wenn das alte Buch und die neue Zeit einander nicht abstrakt gegenüber- oder gar entgegenstehen, sondern tausendfach miteinander verbunden sind, bleibt im Entscheidenden der „garstige breite Graben“, von dem Gotthold Ephraim Lessing sprach<sup>5</sup> – der Graben, der uns heute von der damals unter Pontius Pilatus geschehenen und erzählten Geschichte trennt. Die Nachrichten von Wundern, so argumentiert Lessing, sind selbst keine Wunder.<sup>6</sup> So stellt sich die Frage: Wie vergegenwärtigen sich biblische Texte? Wie, wodurch erlangen sie heute Bedeutung? Wie werden sie uns, wie werden wir ihnen gleichzeitig? Etwa durch *unsere* Aneignung? Durch die je individuelle Aneignung, zu der die heutige Predigt die heutigen Hörerinnen und Hörer anregt und freisetzt? Ist es unsere eigene Deutungsaktivität und Rekonstruktionskraft, die das alte Buch in der neuen Zeit wiederholt und zu neuem Leben bringt? Müssen die biblischen Texte sich denn nicht gefallen lassen, daß sie das sind, wie

---

<sup>4</sup> Von Hirsch als „frommer Außenseiter“ verkannt (Geschichte der neuern evangelischen Theologie... [s.o.Anm. 3], Bd. 4, 2. Aufl.1960, 174-181). Anders: Oswald Bayer, Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer, München 1988. Speziell zu Hamanns Bedeutung für die Homiletik: Wolfgang-Dieter Baur, Johann Georg Hamann als Publizist. Zum Verhältnis von Verkündigung und Öffentlichkeit (TBT 49), Berlin/New York 1991.

<sup>5</sup> Gotthold Ephraim Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft (1777); in: ders., Werke in acht Bänden, hg.v. Herbert Göpfert, Bd. VIII (München 1979), (9-14) 13.

<sup>6</sup> Lessing argumentiert, „daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. *Diese* [...], die vor meinen Augen geschehenen Wunder, wirken *unmittelbar*. *Jene* aber, die Nachrichten von [...] Wundern, sollen durch ein *Medium* wirken, das ihnen alle Kraft benimmt“ (aaO 10). Am Medium der Nachricht, an der Vermittlung durch die Erzählung „liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft jetzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist“ (aaO).

ich sie verstehen will?<sup>7</sup> Oder darf ich von der vor allem im Gottesdienst zur Heiligen Schrift werdenden Bibel erwarten, daß jene alten Nachrichten, Schrifttexte, an ihren heutigen Hörerinnen und Hörern heute dieselben Wunder tun wie die, die von diesen Texten berichtet werden? *Dann aber stellt sich das Verständnis dieser Texte als Glaube an das, was in diesen Texten gesagt ist und aus ihnen laut wird, durch nichts anderes ein als durch denselben Geist, der jene Wunder tat und die menschlichen Verfasser ihrer Erzählung bewegt hat.* Wenn diese berichteten Wunder auch an mir – wie an allen, die glauben -- geschehen, „wo und wann Gott will“ (CA 5), dann geschehen sie kraft desselben Geistes, der damals die berichteten Wunder tat -- nicht nur diese Wunder *tat*, sondern auch die Schriftwerdung ihrer Erzählung betrieb. Der Text schafft sich seine inspirierte Hörerin, seinen inspirierten Hörer.<sup>8</sup>

### III. claritas interna scripturae

Wir treffen damit auf das eine der beiden Hauptmomente des Predigt- und Hörgeschehens: daß das Vertrauen auf das zugesprochene Wort, der Glaube, nicht von uns – weder von dem Prediger noch von dem Hörer – gemacht wird, ja gar nicht gemacht werden kann, sondern das alleinige Werk Gottes selber, das Werk des Heiligen Geistes ist. Entsprechend hält das Augsburger Bekenntnis (1530) in seinem eben kurz schon angesprochenen fünften Artikel fest, daß Gott, vermittelt durch die sakramentale Predigt, „den heiligen Geist gibt, der den Glauben wirkt, wo und wann er will, in denen, die das Evangelium hören,“ („qui fidem efficit,

---

<sup>7</sup> Kommt es auf das an, was ich aus dem Text mache oder nicht vielmehr auf das, was der Text aus mir macht. „Beachte, daß die Kraft der Schrift die ist: sie wird nicht in den gewandelt, der sie studiert, sondern sie verwandelt den, der sie liebt, in sich und in ihre Kräfte hinein“ (WA 3,397, 9-11; Dictata super Psalterium, 1513-1515, zu Ps 68,14, eigene Übersetzung).

<sup>8</sup> Zum gesamten Abschnitt ausführlicher: Oswald Bayer, Neuer Geist in alten Buchstaben; in: Gott als Autor. Zu einer pietologischen Theologie, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, 209-229. Vgl. Ulrich Körtner, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik, Göttingen 1994.

ubi et quando visum est deo, in his, qui audiunt evangelium“).<sup>9</sup> Dieser Text des Augsburger Bekenntnisses (CA 5) stimmt ganz mit Luthers Rede von einer „zweifachen Klarheit der Schrift“ (duplex claritas scripturae) in de servo arbitrio (1525) überein; Luther unterscheidet eine äußere von einer inneren Klarheit: “Die eine, äußere, ist in den Dienst des Wortes gesetzt (in verbi ministerio posita), die andere hat ihren Ort in der Erkenntnis des Herzens (in cordis cognitione sita). Wenn du von der inneren Klarheit redest, so nimmt kein Mensch auch nur ein Jota in den Schriften wahr, wenn er nicht den Geist Gottes hat. Alle haben ein verfinstertes Herz [Röm 1,21], so daß sie, auch wenn sie alles, was in der Schrift steht, sagen und vorzubringen wissen, dennoch nichts davon wahrnehmen oder in Wahrheit erkennen, noch glauben sie Gott, weder daß sie Kreaturen Gottes sind noch etwas anderes, entsprechend jenem Psalmwort: ‚Es sprach der Tor in seinem Herzen: Gott ist nicht [Ps 14,1].‘ Der [Heilige] Geist ist nämlich erforderlich zum Verstehen der ganzen Schrift und eines jeden beliebigen ihrer Teile.“<sup>10</sup>

Dieser radikalen Infragestellung menschlichen Hörvermögens, dieser Bezeugung soteriologischer Ohnmacht, die Luther mit dem Neuen – und Alten! - Testament teilt, müssen wir wegen ihrer Bedeutung für das, was von der Predigt zu erwarten ist, weiter nachgehen.

Ist der Glaube allein das Werk Gottes, dann kann die Predigerin, dann kann der Prediger den Glauben beim Hörer nicht voraussetzen, muß vielmehr damit rechnen, daß das Wort zwar gehört, aber nicht verstanden, sondern mißverstanden, verkannt und abgelehnt, ja: gehaßt und bekämpft wird – wie dies schon im Neuen Testament nicht nur von den Distanzierten, sondern selbst von den Jüngern erzählt wird.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> BSLK 58,4-7.

<sup>10</sup> WA 18,609,4-12 (De servo arbitrio, 1525).

<sup>11</sup> Vgl. nur Jes 6,9f; Mt 13,11-15; Joh 6,60-71; 12,39f; Acta 17,32 und 28,26f.

Exemplarisch deutlich werden mag dieser *Bruch*<sup>12</sup> und Skandal im Blick auf eines der johanneischen „Ich bin...“-Worte: „Ich bin das Brot des Lebens!“ (Joh 6,35.48; vgl.6,20): So sehr jeder Mensch den Lebenshunger und Lebensdurst kennt, so sehr also das Christuswort sich auf eine allgemeinmenschliche Erfahrung bezieht und an sie anknüpfen kann, so wenig leuchtet ein, daß der Lebenshunger und Lebensdurst nicht anders als durch den am Kreuz Erhöhten gestillt werden soll; dies steht gegen jedes Vorverständnis, jede mitgebrachte Auffassung, ist mithin ein Para-dox. Der Widerspruch gegen dieses Paradox bleibt verständlicherweise nicht aus. „Viele seiner Jünger, die das hörten, sprachen: Das ist eine harte Rede; wer kann sie hören? [...] Von da an wandten sich viele seiner Jünger ab und gingen hinfort nicht mehr mit ihm“ (Joh 6,60 und 66).

Daß das Christusbekenntnis nicht im Selbstbesitz des Glaubenden steht, das niemand von sich aus, aus eigener Vernunft und Kraft, „an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann“<sup>13</sup>, ist, negativ formuliert, die Grunderfahrung des christlichen Glaubens. Auf das Christusbekenntnis des Petrus hin sagt Jesus: „Fleisch und Blut haben dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel“ (Mt 16,17). Und Paulus urteilt: „Niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den Heiligen Geist“ (1Kor 12,3). Welcher vernünftige Mensch könnte je auf den Gedanken kommen, den Gekreuzigten als Gott zu bekennen? Das Wort vom Kreuz leuchtet Fleisch und Blut nicht ein, wird vielmehr als Eselei und Skandal (1Kor 1,23) abgelehnt; ins Bild gesetzt ist diese Ablehnung von der ältesten Kreuzesdarstellung, einem römischen Graffito,<sup>14</sup> das den Gekreuzigten mit einem Eselskopf zeigt, dazuhin, mit erhobenen Händen, einen Beter und die Unterschrift: „Alexamenos verehrt

---

<sup>12</sup> Vgl. Roy Harrisville, *Fracture. The Cross as Irreconcilable in the Language and Thought of Biblical writers*, Grand Rapids 2006.

<sup>13</sup> BSLK 511,47-512,1 (Kleiner Katechismus; 1529).

<sup>14</sup> Abgebildet z.B. bei: Johannes Leiboldt/Walter Grundmann, *Umwelt des Urchristentums*, Bd.3: *Bilder zum neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin, 6. Aufl. 1987, Abb. 213.

seinen Gott“. Diese Verspottung der *moria tou staurou* ist menschlich durchaus verständlich. Dafür steht Petrus, der Jesus vom Kreuz fernhalten will: „Das widerfahre dir nur nicht. Jesus aber wandte sich um und sprach zu Petrus: Geh weg von mir, Satan! Du bist mir ein Ärgernis; denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist“ (Mt 16,22f).

Geschieht aber das Wunder, daß kraft des Heiligen Geistes ein Hörer des Wortes vom Kreuz Jesus als seinen Herrn erkennt (2Kor 4,6), anerkennt, bekennt und ihm vertraut, dann hat er in einer Tiefe gehört, in der die Zustimmung nicht aufgrund einer ihn überzeugenden Rede, also persuasiv, geschehen ist, sondern antipersuasiv: verbunden mit einem Bruch des anthropologischen Kontinuums in einer „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“<sup>15</sup>. Denn mit dem geistgewirkten *Verstehen* des Wortes vom Kreuz unlöslich verbunden ist eine die ganze Existenz betreffende *Veränderung*: eine Lebenswende, die den persuasiven Bereich des Logos und Ethos, des Wissens und Tuns durchbricht und in eine *vita passiva* führt. Der Sache nach in der Nachfolge Martin Luthers haben Johann Georg Hamann und Sören Kierkegaard der damit angesprochenen antipersuasiven Kommunikation des Evangeliums in ihrer Zeitgenossenschaft Raum zu schaffen versucht.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Johann Georg Hamann, Chimärische Einfälle, in: ders., Kreuzzüge des Philologen, 1762 (ders., Sämtliche Werke, hg. v. Josef Nadler, Bd. II, Wien 1950, 164,18f. Vgl. EG 341, 2/4. AuK 117-119. „Glaube ist nicht jedermanns Ding [2Thes 3,2], und auch nicht communicable wie eine Ware, sondern das Himmelreich und die Hölle in uns“ (an Friedrich Heinrich Jacobi am 30. April 1787; Johann Georg Hamann, Briefwechsel, hg.v.Arthur Henkel, Frankfurt/M. 1979, Bd. VII, 176,6-8). Dazu eingehend: Oswald Bayer, Kommunikabilität des Glaubens, in: ders., Autorität und Kritik. Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie, Tübingen 1991,108-116. Luther hat die „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“ in seinem Lied „Nun freut euch, lieben Christen g’mein...“ prägnant zur Sprache gebracht: EG 341, 2 und 3. Angesichts dieser Höllenfahrt kann Theologie nicht von einer universalen Offenheit auf Gott hin ausgehen. Denn in ihr wäre die universale Verschlossenheit, die Sünde, verkannt. Entsprechend ist die Rede vom „Dialog“ kritisch zu sehen: Oswald Bayer, Theologie (HST 1), Gütersloh 1994, 520.

<sup>16</sup> Vgl. Tim Hagemann, Reden und Existieren. Kierkegaards antipersuasive Rhetorik, Berlin/Wien 2001; ders., Art. Antipersuasive Rhetorik; in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hg.v. Gert Ueding, Berlin 2012, Bd. 10, 45-51 (48: Gemeinsamkeit mit Hamann und Unterschied zu ihm). Weiter: Albrecht Haizmann. Indirekte Homiletik. Kierkegaards Predigtlehre in seinen Reden, Leipzig 2006.



Respektiert, wer predigt, mit der *interna claritas scripturae* Gottes *Freiheit*, dann empfängt er selbst eine Freiheit und Entlastung, die der nicht hat, der meint, die Glaubwürdigkeit des Evangeliums hänge an der Glaubwürdigkeit seiner Person oder an der Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit des Hörers, oder gar meint, den Glauben des andern schaffen und ihn bekehren zu müssen – etwa durch den Ruf zur Entscheidung: „Komm Du zu Jesus!“ Wer die *claritas interna* und mit ihr die Freiheit *Gottes* respektiert, läßt vielmehr zugleich dem *Hörer* Freiheit. Anerkennt er mit dem Josef der Genesis, daß „Auslegen“, streng genommen, „allein Gott zukommt“ (Gen 40,8), und nimmt er den Ausspruch des einfältigen Schildknappen des Don Quichote „Gott versteht mich!“ sozusagen als seine kurzgefaßte Transzendentalphilosophie,<sup>17</sup> also als Nennung der Bedingung der Möglichkeit des Verstehens überhaupt, dann kann er die Hörerinnen und Hörer seiner Predigt nicht anders wahrnehmen denn als Hörer und Hörerinnen *im Verborgenen*, die Gott besser kennt und versteht als er. Darin liegt ihre Freiheit. Die sich mitteilende Wahrheit nötigt nicht; deshalb kann und will ihr Zeuge sie nicht erzwingen. Sie geschieht als Sache des inspirierten Hörers in Freiheit und ist das Majestätsrecht jenes inneren Predigers,<sup>18</sup> der im Geist und in der Wahrheit endgültig auslegt und urteilt.

Damit haben wir das Wunder des Glaubens und das dunkle Rätsel des gleichwohl verständlichen Unglaubens berührt und können uns nun dem anderen der beiden Hauptmomente des Predigt- und Hörgeschehens zuwenden: dem „leiblichen Wort“, ohne das sich kein Glaube bildet, ohne das kein Glaube geschieht. CA 5 redet von ihm<sup>19</sup> bzw., der Sache nach, von der *externa claritas scripturae*, in verbi

---

<sup>17</sup> Ausführlicher und mit Nachweisen: Oswald Bayer, *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*, München 1988, 24.59-61.83.

<sup>18</sup> Vgl. Augustinus, *De magistro* ( im Bezug auf Eph 3,16 ), MPL 32,1193-1230; *Der Lehrer (De magistro)*, übertragen von C.J. Perl 3.Aufl. 1974, bes.89. Vgl. weiter: Jer 31,33f; 1Thes 4,9; Joh 6,45; 1Joh 2,27.

<sup>19</sup> BSLK 58, 22f.

ministerio posita: von der in das öffentliche Wortamt von Gott eingestifteten sinnlich hörbaren Aufklärungs- und Erhellungskraft, die wie die interna claritas göttlich und menschlich zugleich ist.

#### IV. claritas externa scripturae I: ex auditu (Röm 10,17)

Von der claritas externa scripturae, vom „leiblichen Wort“ in seiner mündlichen wie schriftlichen Gestalt<sup>20</sup> sagt Luther: „Alles, was auch immer in der Schrift steht, ist durch das Wort in ganz gewisses Licht gerückt und aller Welt bekannt gemacht“<sup>21</sup>, ist konstitutiv universal und öffentlich. Diese Externität des Glauben schaffenden Wortes betont Luther eindrucksvoll auch im Zuge seiner dreifachen Bestimmung der theologischen Existenz durch Oratio, Meditatio und Tentatio;<sup>22</sup> meditatio „ist: nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und das buchstäbliche Wort im Buch immer treiben und reiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meint“<sup>23</sup>.

Für Luther jedenfalls bindet sich der Heilige Geist – geradezu materialistisch, jedenfalls antipsiritualistisch -- an Laute und Buchstaben, an Geschriebenes und Mündliches – weshalb es selbstverständlich sein sollte, alle denkbaren wissenschaftlichen Methoden, die der Sprachwissenschaft Theologie dienen können, zu testen und zu gebrauchen; darauf ist noch zurückzukommen. *Das laut werdende, sinnlich hörbare Wort und seine wissenschaftliche Reflexion ist selbst eine Gestalt des Heiligen Geistes, seine äußere Gestalt.* Denn er wirkt nicht erst „innerlich durch den Glauben“, sondern schon „äußerlich“ durch das leibliche, sakramentale Wort.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Auch die Schrift ist „leibliches Wort“: WA 36, 500, 21 - 501, 16, bes. 500,30: „das leibliche oder schriftliche Wort“ (1Kor 15, gepredigt am 11. August 1532).

<sup>21</sup> WA 18, 609, 13f ( de servo arbitrio, 1525); eigene Übersetzung.

<sup>22</sup> WA 50, 658, 29 – 660,16 (Vorrede zum 1.Bd. der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften, 1539).

<sup>23</sup> WA 50, 659,22-25.

<sup>24</sup> WA 26, 506,7-12 (Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis, 1528).

Das leibliche Wort bietet nicht etwa lediglich die *Möglichkeit* des Glaubens, der erst durch das innere Wirken des Heiligen Geistes zur *Wirklichkeit* würde. Vielmehr ist das äußere Wort selbst schon Ermächtigung zum Glauben – „dynamis“ (Röm 1,16) im Sinne einer Wirklichkeit setzenden Macht. Das Wort der Predigt ist wirksam, *verbum efficax* (Jes 55,10f; Ps 33,4).<sup>25</sup> *Es tut, was es sagt. Es ist wirksames, nicht etwa darstellendes Handeln.* Es ist nicht lediglich der Anlaß zum Glauben, sondern dessen Grund: *pistis ex akoes, fides ex auditu* (Röm 10,17): „So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber aus dem Wort Christi.“

Dieser das reformatorische Verständnis der Predigt bestimmende Programmsatz muß freilich so wahrgenommen werden, daß mindestens fünf Bedeutungsdimensionen von „akoe“ beachtet werden:<sup>26</sup> akoe meint (erstens) mein Gehör, meine leiblichen Ohren: das, wodurch gehört wird, die Hörfähigkeit, theologisch: die empfangene Hörfähigkeit, zu der ich ermächtigt bin, auf die hin ich angesprochen werde: „Höre!“, (zweitens) *daß* ich höre: der Akt des Hörens, (drittens) *wie* ich höre: der Modus des Hörens, (viertens) das, was gehört wird, was ich aufnehme, *rezipiere*, (fünftens) was gesagt, was zu Gehör gebracht wird. So sehr eine ausgeführte Homiletik alle diese Dimensionen von akoe bedenken muß, so wenig kann dies jetzt geleistet werden; die schon gegebenen Hinweise müssen im Augenblick genügen. Doch läßt sich nicht darauf verzichten, die fünfte Dimension über die auch zu ihr schon gegebenen Hinweise hinaus zu thematisieren. Die Frage lautet: *Wer redet zu wem was wie in welcher Absicht?*

---

<sup>25</sup> Wirksam ist es selbst noch im Unglauben: 2Kor 2,15; 4,3f.

## V. claritas externa scripturae II: Präsentation des anwesenden Christus im Wort

Orientieren wir uns an der bewährten „Torgauer Formel“, die Luther mit seiner Predigt bei der Einweihung der ersten evangelischen Kirche, der Schloßkirche in Torgau, am 5. Oktober 1544 geprägt hat. Danach besteht der christliche Gottesdienst darin, „daß unser lieber Herr selbst mit uns rede[t] durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“<sup>27</sup>. Wenn der gesamte Gottesdienst in Gottes Dienst an uns durch sein anredendes Wort und in unserem Dienst als Antwort besteht, dann darf die Predigt, verstanden als besonderer Teil des Gottesdienstes, als eine spezielle Redegattung, dem Charakter des gesamten Gottesdienstes nicht widersprechen, sondern muß ihm entsprechen – auch wenn die Anrede ein weit größeres Gewicht und einen weit größeren Raum als die Antwort hat.

Das evangelische Verständnis des anredenden Predigtwortes bewahrt Luthers große hermeneutische Entdeckung, seine im strengen Sinn reformatorische Entdeckung. *Danach ist das sprachliche Zeichen selbst schon die Sache; es repräsentiert nicht eine abwesende, sondern präsentiert eine anwesende Sache:*<sup>28</sup> das Reich Gottes, real präsent in der Person Jesu Christi als der, mit Origenes geredet, „autobasileia“<sup>29</sup> „mitten unter Euch“ (Lk 17,20f). Luther machte diese Entdeckung 1518 zunächst in der durch das Ablasswesen notwendig gewordenen Neubesinnung auf das Bußsakrament. Daß das Zeichen selbst schon die Sache ist, besagt im

---

<sup>27</sup> WA 49, 588,17-18; 5. Oktober 1544. Vgl. WA 6, 516,30-32, De captivitate Babylonica ecclesiae, 1520: „Neque enim deus [...] aliter cum hominibus unquam egit aut agit quam verbo promissionis. Rursus, nec nos cum deo unquam agere aliter possumus quam fide in verbum promissionis eius.“

<sup>28</sup> „Signum philosophicum est nota absentis rei, signum theologicum est nota praesentis rei“: WA TR 4,666,8f (Nr. 5106; 1540).

<sup>29</sup> Nach Karl Ludwig Schmidt, Art. „autobasileia“, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg.v. Gerhard Kittel, Bd. I, 1933 (Nachdruck: Stuttgart 1957), 591,23-25.

Blick auf die Absolution, daß der Satz: „Ego te absolvo...“: „Ich spreche Dich los von Deinen Sünden – im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!“ kein Urteil ist, das nur aussagt, feststellt und darstellt, was schon ist, also eine innere, göttliche, eigentliche Absolution voraussetzt; der Satz ist weder Aussage noch Ausdruck oder Darstellung. Er ist als *promissio* vielmehr eine Sprachhandlung, die einen Tatverhalt erst herstellt, ein Verhältnis erst schafft -- zwischen dem, in dessen Namen gesprochen wird, und dem, zu dem gesprochen wird und der der Zusage glaubt oder nicht glaubt. „*Promissio*“ ist rechtskräftige Zusage mit sofortiger Wirkung.

#### VI. Wer redet zu wem was, wie, in welcher Absicht?

Wir sind jetzt in der Lage, die Frage „Wer redet zu wem was, wie, in welcher Absicht?“ zu beantworten. Wer redet? Der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, vollgültig vertreten durch die menschliche Stimme der Predigerin bzw. des Predigers. Zu wem redet er? Zum Sünder. Was redet er? Er sagt die Sündenvergebung zu. Wie redet er? Zornig im der Sünde überführenden Gesetz, barmherzig und gnädig aber im Sünden vergebenden – lossprechenden, befreienden -- Wort des Evangeliums. Mit welcher Absicht redet er? Um im Kampf mit dem Bösen, der in jeder Predigt geschieht,<sup>30</sup> den rechten Glauben zu schaffen, zu stärken und zu bewahren zum ewigen Leben.<sup>31</sup>

Damit ist zugleich auch schon gesagt, worin die Bibel die maßgebende Heilige Schrift ist bzw. was sie, die ja auch – wenngleich

---

<sup>30</sup> Die Predigt hat ihren letzten Ernst darin, daß in und mit ihr der eschatologische Kampf zwischen Gott und dem Bösen geschieht, in dem es um das Heil bzw. Unheil eines jeden Einzelnen der Zuhörenden geht.

<sup>31</sup> Dem entspricht genau die Theologiedefinition Königs: Johann Friedrich König, *Theologia positiva acroamatica* (Rostock 1664, hg. und übers. v. Andreas Stegmann, Tübingen 2006, 24 (De *Theologiae Praecognitis*, § 54): „*Theologia est habitus intellectus practicus, e verbo DEI scripto de vera religione haustus, ut eius opere [conj. statt opera] homo peccator per fidem ad vitam perducatur*“ („Theologie ist eine aus dem geschriebenen Wort Gottes geschöpfte und sich auf die wahre Gottesverehrung beziehende praktische Fertigkeit des Erkennens, die dazu bestimmt ist, daß durch ihre Ausübung der sündige Mensch durch den Glauben zum [ewigen] Leben geführt werde“).

gegen ihr Selbstverständnis – als Kulturdokument, als Weltliteratur gelesen werden kann, zur Heiligen Schrift macht. Heilige Schrift ist die Bibel, insofern nur aus ihr sich die Glauben schaffende promissio vernehmen läßt und die deshalb das Buch des ewigen Lebens ist. Die Bibel sagt nicht Dieses und Jenes; sie sagt uns z.B. nicht, wie ein Haus oder ein Auto zu bauen ist. Sie sagt nur das Eine, das sich paradigmatisch, modellhaft im Absolutionswort und im Gabewort des Herrenmahls vorstellt, zwar nicht überall in den biblischen Schriften gleich prägnant gefunden werden kann, aber sehr wohl zum Kriterium und, wo nötig, auch zur Sachkritik taugt. Dieses Kriterium muß sich freilich im Umgang mit den verschiedensten biblischen Textsorten – mit Klage-, Dank und Lobpsalmen, mit Gebotssammlungen, Erzählungen, Gleichnissen, Stammbäumen usw. – bewähren. Doch sorgt diese Vielfalt dafür, daß die Predigt lebendig bleibt. In verschiedenen Texten kommen verschiedene Hörerinnen und Hörer vor; sie stehen als solche schon im Text: „im Buch ist von mir geschrieben“ (Ps 40,8). „Mutato nomine, de te fabula narratur“<sup>32</sup>: „Du brauchst nur den Namen zu ändern und die Geschichte erzählt von dir!“ So kann es einem Hörer, einer Hörerin geschehen, daß sie von der Gestalt einer bestimmten Geschichte berührt, getroffen, auch überwältigt, jedenfalls verändert wird – etwa durch David vor Nathan, der ihn im Namen Gottes entdeckt und überführt: „*Du* bist der Mann!“ (2Sam 12,7). Das kann ich mir nicht selber sagen; das muß mir, dem Verblendeten und Wahrheitsresistenten, von außen, von einem anderen, gesagt werden. Gleichwohl werde ich so überführt, daß ich, wie David vor Nathan, mir selbst das Urteil spreche. Das mir widerfahrende Gesetz überführt mich zugleich von innen heraus; seine Externität ist keine Heteronomie, der gegenüber ich selbst nur ein mechanisches Echo wäre – aber eben auch keine Selbsterkenntnis als Selbstbespiegelung, keine Selbstaufklärung,

---

<sup>32</sup> Horaz, Satiren I /1,69f.111

sondern, wie schon gesagt, eine mir widerfahrende und mich in diesem Widerfahrnis zu einem Einzelnen machende Höllenfahrt.

Anders das Evangelium: unerhörter Losspruch, bedingungsloser Freispruch. Ihm kann ich nicht, verständnisvoll von innen zustimmend, entgegengehen. Er kommt, mich – freilich in einem völlig anderen Sinn als in der Erfahrung des Gesetzes -- ebenfalls zu einem Einzelnen machend, ganz von außen auf mich zu - als das, „was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist“ (1Kor 2,9). Zum Glauben kann die Hörerin, kann der Hörer nur inspiriert -- durch den Heiligen Geist erweckt, ermächtigt und erleuchtet -- werden; darin erweist sich die *claritas interna scripturae*.

Doch geschieht dies, wenn es geschieht, nie anders als durch das leibliche Wort, das *verbum vocale*, das *verbum externum* und seine *claritas*. Wenn Luther sagt, sie habe ihren Ort „in verbi ministerio“, im Wortamt, dann ist zunächst der Gottesdienst und ganz besonders die sakramentale Predigt im Blick, dann aber auch, aufs Engste damit verbunden, die Gottesdienstvorbereitung als menschliches Werk, als Handwerk, wie es die *meditatio* auch denkend, mit den Mitteln der Vernunft, also methodisch diszipliniert einübt: „nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und das buchstäbliche Wort im [Bibel-]Buch immer reiben und treiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der heilige Geist damit meint“<sup>33</sup>. Wenn sich der Heilige Geist, wie schon herausgestellt, so sehr an Laute und Buchstaben bindet, dann ist es selbstverständlich und für den *minister verbi* nur ein Gewinn, ja: eine Freude, an der wissenschaftlichen Zeitgenossenschaft teilzuhaben und teilzunehmen, also philologische und rhetorische, historische und philosophische, strukturalistische und materialistische,

---

<sup>33</sup> S.o. Anm. 22.

soziologische und psychologische, pädagogische und nicht zuletzt: auf die Rolle der Geschlechter sich richtende Fragestellungen zu testen und zu gebrauchen – freilich kritisch: „mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der heilige Geist damit meint“.

Nach dem, was Sie bisher gehört haben, muß ich nicht besonders betonen, daß die genannten Fragestellungen sich nicht verabsolutieren und einem leer laufenden, eitlen und sterilen Wissenschaftsbetrieb ausgeliefert werden dürfen, daß sie als Momente der meditatio vielmehr nur im Zusammenhang mit der oratio und der tentatio – mit dem Gebet und der Anfechtung -- *theologische* Fragestellungen sind. Notwendig sind sie, weil sie die Sache der Theologie regulieren, ohne sie konstituieren zu können; sie dienen der verantwortlichen Wahrnehmung der wissenschaftlichen Zeitgenossenschaft.

Zeitgenossenschaft muß freilich – das liegt auf der Hand -- weiter und tiefer wahrgenommen werden, wenn in ihr dem Nächsten in Anknüpfung und Widerspruch das vom Gesetz unterschiedene Evangelium, die Christuspromissio, zu-gedient, zugespielt werden soll. Dazu braucht es des Gespürs für das, was an der Zeit ist (Koh 3, 1-8) und durch keine wissenschaftliche Methode, sondern nur kraft der Erleuchtung durch den Heiligen Geist entdeckt werden kann.<sup>34</sup> Ist es Zeit zur Predigt des Gesetzes? Oder Zeit zur Predigt des Evangeliums?<sup>35</sup> Zeit zum Lachen, Zeit zum Weinen? Zeit zum Reden oder jene Zeit zum Schweigen, zu der die Freunde Hiobs fanden: „und saßen mit ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte und redeten nichts mit ihm; denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war“ (Hiob 2,13). Es gilt, die Zeit, den Kairos, des *andern* zu

---

<sup>34</sup> Vgl. Luthers scharfe Provokation: „Kein Mensch ist auf Erden, der kann und weiß, das Evangelium und Gesetz recht zu unterscheiden [...] Allein der Heilige Geist kann diese Kunst. Dem Menschen Christus hat's auch gefehlt am Ölberge [...]“ (WA TR II, 4, 7-16 (Nr. 1234, 1531). Vgl. WA TR VI, 142,26-30 (Nr. 6716).

<sup>35</sup> Die Zeiterfahrung, die in Koh 3 zur Sprache kommt, hat Luther auf das tempus legis und das tempus gratiae hin zugespitzt: WA 40 /I, 209,16-210,19 (zu Gal 2,14); 526,21-32 und 527,21-27 (zu Gal 3,23 ); 1531 bzw. 1535.



entdecken und zu spüren, mit ihr das Glück und den Schmerz, die Klage und den Lobpreis zu teilen, sich mit den Fröhlichen zu freuen und mit den Weinenden zu weinen (Röm 12,15). Dazu braucht es Einfühlung, Intuition, Rücksichtnahme, Takt. *Predigt ist Seelsorge oder sie ist keine Predigt*. Predigt als Seelsorge aber kann nur geschehen oratione, meditatione, tentatione: in der Solidarität dessen, der, von der Anfechtung getrieben, betend in die Heilige Schrift hineingeht, um sie anderen Angefochtenen so zu predigen, daß auch sie betend in die Heilige Schrift hineingehen und von ihr ausgelegt werden -- im geistgewirkten Glauben an die geistgewirkte Zusage der Gegenwart Gottes. Dies geschieht nicht losgelöst vom Kontext der Zeitgenossenschaft. Dazu gehört zu allererst, mit seinen Zeitgenossen den Alltag zu teilen – auch den *banalen* Alltag. Man sollte z.B. wissen, mit welchem Spruch eine Hemdenfirma wirbt.