Evangelische Freiheit: die Mitte der Schrift

Dietrich Korsch

Hannelore Hansch zum 75. Geburtstag

I. Ein Buch. Und mehr als ein Buch

Die Bibel, das ist ein Buch. Und mehr als ein Buch. Ein *Buch*, das ist sie. Um die 1200-1400 Seiten stark, je nach Schriftgröße und Druckformat. Einmal aufgeschrieben, dann abgeschrieben, gedruckt und nachgedruckt. Wer weiß, wieviel Mal; wer weiß, in wieviel Sprachen. Aber immer: ein Buch. Die Bibel liegt immer schriftlich vor uns. Was einmal aufgeschrieben ist, gedruckt und nachgedruckt, das kann unverändert weitergegeben werden. Den Veränderungen, die sich auch dann noch einschleichen, kann man auf die Schliche kommen. Als Buch ist die Bibel zuverlässig, authentisch. Daß sie ein Buch ist, das entspricht ihrem Inhalt. Das, wovon sie erzählt, ist abgeschlossen. Man kann es immer wiederholen. Und es ist vollständig. Man muß nichts hinzufügen.

Ein Buch, das ist sie. Und *mehr* als ein Buch. Denn was in ihr enthalten ist, das greift über die Buchdeckel hinaus. Ihr Inhalt will ins Leben eingreifen, das Leben bestimmen, das Leben zu seiner Wahrheit bringen. Wahrheit hat unser Leben nötig, Wahrheit besitzt es nicht schon aus sich selbst. Damit die Wahrheit ins Leben kommt, ist ein Anstoß von außen nötig, der eine Veränderung im Innern bewirkt. Dieser verändernde Anstoß muß selbst wahr und verläßlich sein.

Ein Buch und mehr als ein Buch: Die Authentie der Schrift schafft Authentizität des Lebens. Die Verläßlichkeit ihrer Wahrheit steht ein für die Gewißheit des Glaubens. Gott, in seiner Offenbarung, bringt uns Menschen zur Entdeckung unserer selbst als Menschen vor ihm, die in Wahrheit, Gerechtigkeit und Frieden leben. Das wäre, auf eine knappe Formel gebracht, der Sinn, die Absicht, die Mitte der Schrift.

II. Wahrheitsbewußtsein und Methode. Der wissenschaftliche Zugang zur Bibel

Aber wie geht das vor sich, daß sich die Wahrheit der Bibel in die Wirklichkeit des Lebens übersetzt? Wie wirkt sich ihre wahrmachende Wahrheit in unserem wahrheitsbedürftigen Dasein aus?

"Wenn die Menschen das, was sie mit Worten von der Bibel bezeugen, aufrichtig meinten, dann müßten sie auch eine ganz andere Lebensweise haben", urteilte, in seinem "theologisch-politischen Traktat" im Jahre 1670, kritisch der jüdische Philosoph *Baruch de Spinoza*. Menschliches Leben und göttliches Wort stimmen nicht überein, so ist seine Beobachtung. Er führt diesen Zwiespalt darauf zurück, daß die Bibel menschlichen Interessen unterworfen worden ist, und dadurch ist ihre prägende Kraft geradezu ins Gegenteil verkehrt worden. "Es ist zwar in aller Munde, daß die Heilige Schrift das Wort Gottes sei, das die Menschen die wahre Glückseligkeit oder den Weg des Heils lehrt. Tatsächlich aber denkt man ganz anders. Denn das gewöhnliche Volk scheint um nichts weniger besorgt zu sein, als nach den Lehren der Heiligen zu leben, und wir sehen, daß fast alle [m.E.: Theologen] ihre Hirngespinste für das Wort Gottes ausgeben und an nichts anderes denken, als unter dem Vorwand der Religion die übrigen zu zwingen, ihre Meinung zu teilen."[1]

Diese Lage, so meinte Spinoza, ist nur zu überwinden, wenn unvoreingenommen und unverstellt auf die Bibel selbst gehört wird: "Unsere *ganze* Erkenntnis der Schrift muß ... *aus ihr allein* geschöpft werden."[2] Und das muß auf eine sichere Weise geschehen, ohne daß Spekulationen dazwischentreten, hinter denen sich nichts als Eigennutz verbirgt. Daher bedarf es einer *Methode*, die sichere Regeln setzt - so wie wir auch im Naturerkennen bestimmten Regeln folgen, die Willkürlichkeiten ausschließen.

Spinoza fordert damit, daß alle "gläubigen" Voraussetzungen, alle ungeprüften Vorgaben einer allgemeinen Frömmigkeit ausgeschaltet werden. Die Bibel soll vielmehr ihre Wahrheit selbst zum Leuchten bringen. Und das wird sie auch tun, wenn man sie nur läßt. Ihre Wahrheit wird sich, so meint er, genau darin geltend machen, daß sie die wahre Sittenlehre entfaltet[3] und damit das menschliche Leben zu seiner Wahrheit führt.

---

1 Baruch de Spinoza, Theologisch-politischer Traktat. Auf der Grundlage der Übersetzung von Carl Gebhardt neu bearb., eingel. und hg. v. Günter Gawlick, Hamburg 1976 (Philosophische Bibliothek 93), S.113.

2 AaO., S.116 (Hervorhebung von mir).

3 AaO., S.115.

Spinozas Überlegungen haben eine folgenreiche Wendung in der Auffassung von der Bibel eingeleitet. Die Bibel rein aus sich erklären, wie alles in der Natur, sie ganz den Maßregeln jeglichen Verstehens unterwerfen: das ist die neue Aufgabe. Bei Spinoza selbst ist diese Aufgabe zugleich dem philosophischen Interesse an der Wahrhaftigkeit wie dem religiösen Interesse an der Wahrheit menschlichen Lebens entsprungen.

Die Bibel aus sich selbst verstehen, das macht nach Spinoza zwei unterschiedliche Arbeitsweisen erforderlich.

Einmal gilt es, die *Geschichte* der Bibel zu erforschen. Wenn man die Bibel aus sich selbst verstehen soll, dann kann man nicht einfach unterstellen, sie sei unmittelbar göttlichen Ursprungs. Die Bibel hat eine Geschichte, wie alles in der Welt. Ihre Geschichte zu begreifen, dazu braucht man im einzelnen drei verschiedene Arbeitsgänge.

Zunächst muß man die Sprache der Bibel verstehen, das Hebräische des Alten Testaments vor allem, von dem ja auch weite Teile des griechisch verfaßten Neuen Testaments zehren; das Hebräische in seiner Stilform und in seiner Sprachgeschichte. Das ist die *grammatische* Aufgabe der Geschichte der Bibel. Sodann muß man, und zwar für jede Schrift in der Bibel gesondert, so etwas wie eine Inhaltsanalyse erarbeiten: "Die Aussprüche eines jeden Buches zusammenstellen und sie nach Hauptgesichtspunkten ordnen."[4] Nur so kann man verstehen, was die jeweiligen Verfasser sagen wollten. Das ist die *historische* Aufgabe im engeren Sinne. Schließlich gilt es, über den Text hinaus und vielleicht auch hinter ihn zurück, nach den Umständen zu fragen, unter denen er entstanden ist, nach der zeitgeschichtlichen Situation, in die er spricht, nach der Persönlichkeit des Verfassers, die ihn geprägt hat. Hier wird dann der Text selbst mit seinen Rahmenumständen verglichen; darum kann man diese Aufgabe der Bibelgeschichte, die die beiden anderen voraussetzt, die *kritische* nennen.

Diese kritische Lektüre des Textes leitet dann auch über zum zweiten großen Arbeitsverfahren. Nach der Geschichte der Bibel gilt es nun den *Sinn* der Bibel zu ermitteln. Denn das ist klar: In dem Moment, wo die Bibel als Geschichte untersucht wird, ist ihr Text nicht mehr gleich und einheitlich. Es haben ja viele Köpfe und viele Hände vieler Jahrhunderte an der Bibel gearbeitet. Und wenn wir sie lesen, dann liegt ihre Einheit nicht einfach geschrieben vor uns; wir müssen sie im Lesen und Verstehen der Bibel immer erst suchen und aus den vielfältigen Stimmen zusammenfassen.

---

4 AaO., S.116.

Spinoza selbst hat den Sinn um zwei Schwerpunkte konzentriert. Die Bibel lehre einmal, daß es *nur einen Gott* gebe, der sich für die Menschen und die Welt zuständig wisse. Und die Bibel lehre zum andern, wie das vielfältige menschliche Leben sich von dem einen Gott her und auf den einen Gott hin zu orientieren habe, um wahrhaft *menschliches Leben* zu sein. Alles, was dazwischen oder darüber hinaus gesagt wird, so meint er, enthalte eine Menge an Phantasie und Spekulation, und die ist religiös unbedeutend und, wen wundert es, gedanklich unklar[5].

III. Pluralität als Ergebnis der wissenschaftlichen Erforschung der Bibel

Spinozas Methode hat Epoche gemacht, und kaum noch einmal später sind ihre Grundsätze so deutlich ausgesprochen worden wie bei ihm. "*Grammatisch-historisch-kritische Auslegung*" hat der große Göttinger Bibelwissenschaftler Johann Gottfried Eichhorn sie gut einhundert Jahre später, 1783, genannt[6] . Er hat damit nur auf einen zusammenfassenden Begriff gebracht, wie die gebildeten Menschen seiner Zeit die Bibel lasen, nämlich indem sie von Sprachgeschichte und Literaturgeschichte zum Zwecke kritischen Sinnverstehens Gebrauch machten. Abermals zweihundert Jahre ist es her, seit Eichhorn Spinozas Grundsatz, die Bibel rein aus sich selbst geschichtlich zu verstehen, auf diese knappe und handliche Formel gebracht hat. Das damit gemeinte Verfahren, die Bibel zu lesen, hat inzwischen eine unübersehbare Forschung an diesem Buch hervorgebracht.

Die Bibel - ein Buch? Mehr als *ein* Buch! Das ist die erste Konsequenz, die sich seither immer deutlicher herausgestellt hat. Das eine Buch der Bibel hat sich, so könnte man sagen, pluralisiert. Es ist immer klarer geworden, wie viele verschiedene Grundauffassungen von Gott, der Welt und dem Menschen in den unterschiedlichen Schriften stecken; solche, die gar nicht miteinander zu harmonisieren sind. Wenn man die geschichtliche Frage einmal gestellt hat, dann schreitet die Differenzierung unaufhaltsam fort.

Mehr als ein Buch? Das wird dann allerdings immer fraglicher. Welches der vielen verschiedenen theologischen Konzepte in der Bibel ist denn nun eigentlich gültig? Oder kann man aus ihnen allen so etwas wie einen festen Grundbestand herauslesen, der dann eine überzeitliche Wahrheit darstellte? Aber wie verhält sich diese Wahrheit dann wiederum zur Geschichte? Wie

---

5 AaO., S.119-121.

6 Rudolf Smend, Über die Epochen der Bibelkritik, in: ders., Epochen der Bibelkritik. Ges. Studien Bd. 3, München 1991 (Beiträge zur Evangelischen Theologie 109), S.15.

verhält sie sich schon zu der Tatsache, daß doch wir als geschichtliche Menschen es sind, die diese übergeschichtliche Wahrheit behaupten?

So muß man fragen, und es zeigt sich dann, daß Spinoza diese letzte Frage, die nach der eigenen Geschichtlichkeit, noch nicht hinreichend klar gestellt hat. Sein geschichtliches Bewußtsein war noch zu gering und seine Zuversicht, eine Grundlehre der Bibel benennen zu können, zu groß. Immerhin hat er bereits dies gewußt und richtig gesehen: Man kann den Sinn der Bibel, ihre Mitte, nicht auf einem semantischen Wege, durch die Vergleichung und Kombination von Begriffen also, finden; er hat statt dessen genau gewußt, worauf es ankam: wie *das Verhältnis von Gott und Mensch grundsätzlich* zu sehen ist.

Das eine Buch der Bibel hat sich in viele Bücher pluralisiert. Ich will wenigstens im Vorübergehen einen Eindruck davon vermitteln, was das heißt.

Das *Alte Testament*, so kann man sagen, erweist sich als Spiegel der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte. Zunächst hat man erkannt, daß die fünf Bücher Mose nicht nur nicht von Mose stammen, sondern überhaupt nicht von einem einzigen Verfasser. In den Mosebüchern sind vielmehr verschiedene Texte, Quellen, ineinandergearbeitet worden. Über das Alter dieser Quellen gibt es nur Vermutungen. Mit Sicherheit aber kann man sagen, daß der Rahmen, in dem sie uns entgegentreten - mit der Schöpfungsgeschichte in sieben Tagen voran und den vielfältigen Zeremonialgesetzen mitten darin - aus der jüngsten Quellenschicht stammt, die man Priesterschrift nennt und die erst im oder nach dem Babylonischen Exil im 5. Jh. vor Christus entstanden ist. Das war der erste Arbeitsschwerpunkt der Forschung am Alten Testament: die Quellenscheidung. Damit bewegte man sich auf der grammatisch-literarischen Ebene. Das Ergebnis war, daß das Alte Testament immer "jünger" wurde.

Man hat sich dann in einer zweiten Phase stärker den Traditionen zugewandt, die aus mündlicher Überlieferung kommend hinter den Quellen liegen: Formeln (wie z.B. Bekenntnisse), Listen (etwa von Stämmen und Landesgrenzen), Rituale (von Gottesdiensten und Festen). Um das genau zu sehen, hat man Anleihen bei der Soziologie und Religionsgeschichte gemacht und die Umwelt des alten Israel deutlicher in den Blick genommen. Die Forscher haben da allerlei interessante Vermutungen aufgestellt; jedoch ist der Vermutungsgrad auch ziemlich hoch. Daher haben viele von diesen Thesen auf Dauer keinen Bestand gehabt.

Die neueste Tendenz der Forschung geht deshalb in eine andere Richtung. Sie hat erkannt, daß auch das Bild, das die Quellenscheidung vom Werden des Alten Testaments zeichnete, noch zu einfach, noch zu harmonisch war. In Wahrheit sind die Texte über Jahrhunderte hinweg immer neu

kommentiert und ergänzt worden, so daß wir Spuren vielfältiger Bearbeitung im Alten Testament finden. Jeder kann das bei der Bibellektüre, am deutlichsten vielleicht in einem Prophetenbuch, selbst ausprobieren. Wenn man sich bei einem sperrigen Gedanken oder bei etwas scheinbar Unpassendem die Frage stellt, ob das ein solcher überarbeitender Kommentar sein könnte, dann wir man erstaunt sein, was da alles zu finden ist. Kurz: Das Alte Testament ist, so könnte man sagen, mit der Entwicklung der Religion mitgewachsen. Es ist zum Spiegel der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte geworden.

Das *Neue Testament* erscheint, entsprechend, als Spiegel der urchristlichen Frömmigkeitsgeschichte.

Man hat, ganz gegen die Reihenfolge in unserer Bibel, erkannt, daß nicht die Evangelien, sondern die Paulus-Briefe die ältesten Schriftstücke im Neuen Testament sind. Die Paulus-Briefe, die von Jesus gar nichts erzählen, sondern Ausdruck des Bekenntnisses und Aufruf zum Bekenntnis zu ihm sind. Man hat sodann erkannt, daß nicht das Johannesevangelium, in dem Jesus vornehmlich als Zeuge und Lehrer der Offenbarung auftritt, das älteste der Evangelien ist, sondern das des Markus; da erscheint Jesus kürzer, schroffer, ein merkwürdiger Wundertäter.

Man hat wahrgenommen, daß diese Gattung "Evangelium" kein historischer Bericht, sondern Glaubenserzählung ist. Daß die Evangelien von den Evangelisten nach bestimmten - und untereinander verschiedenen - theologischen Grundsätzen gesammelt und gestaltet wurden. So daß auf einmal beinahe jedes einzelne Jesuswort in seiner Authentizität umstritten ist. Die Bilder des "historischen Jesus" sind seither immer vielfältiger geworden; das Ereignis seines Todes und die Botschaft von seiner Auferstehung dagegen sind immer mehr als solche Momente erkannt worden, die die gesamte Überlieferung prägen. Die späten Briefe des Neuen Testaments zeigen dann, wie diese Überlieferung in der frühen Christenheit weitergegeben und weiterinterpretiert wurde und wie sie gemeinschaftsbildend und organisationsfördernd gewirkt hat.

Pluralisierung heißt das Stichwort also auch hier. Die Einheit von Glaubens- und Geschichtsbewußtsein wird erschüttert. Unmöglich ist es geworden, die Vielfalt des Neuen Testaments auf einen Begriff zu bringen.

Die Bibel, ein *Buch*, *mehr* als ein *Buch*, mehr als *ein* Buch: Spinozas Methode, die Bibel rein aus sich zu verstehen, sich auf die Bibel zu beschrän-

ken, hat gerade zu einem Verlust ihrer Einheit als Buch geführt. Wie läßt sich da noch eine Mitte gewinnen?

IV. Gibt es eine Mitte der Schrift in der Vielfalt der biblischen Schriften?

Die *Mitte der Schrift* - wenn es sie gibt, dann ist sie jedenfalls keine historisch-literarische Gegebenheit. Es ist ihr Auffinden vielmehr eine *theologische Aufgabe*, die von der Voraussetzung der Vielfalt in der Bibel ausgehen muß. Man könnte auch sagen: eine Aufgabe der Leser; nicht eine Aufgabe der Lehrer.

Doch damit erhebt sich ein gewichtiger Einwand. Läuft dieses Verfahren nicht darauf hinaus, daß sich jeder seine Mitte macht? Folgt dann nicht aus der Pluralität der Bibel auch die Mannigfaltigkeit ihrer "Mitten"?

Faktisch ist das wohl so, daß es eine Mehrzahl von Versuchen gibt, zu sagen, worauf es in der Bibel entscheidend ankommt. Und das ist auch unvermeidlich. Denn es ist keine Lösung für dieses Problem, wenn man eine Autorität dafür zu benennen versucht, alles Falsche abzulehnen und das allein Wahre hervorzubringen. Schon Spinoza hat das entscheidende Argument dagegen formuliert: Unter der Bedingung, daß alles historisch ist, kann man "weder über ... [eine autoritative] Tradition noch über die Autorität des Papstes [unbezweifelbare] Gewißheit erlangen"; denn alles, was an Begründungen beigebracht werden könnte, ist ja selbst wieder historisch. Und er hat aus diesem Sachverhalt den Schluß gezogen, daß sich auf solche historische Autoritäten "nichts Sicheres gründen" läßt.[7]

Eine Mehrzahl von Sinnbestimmungen dessen, worum es in der Bibel geht, das ist die Lage. Heißt "evangelische Freiheit", etwa im Unterschied zum Lehramt der katholischen Kirche, diese unbestimmte Vielfalt hinzunehmen oder sogar für berechtigt zu erklären? Jeder versteht die Bibel so, wie er möchte?

Keineswegs. "Evangelische Freiheit", das ist selbst ein Stichwort, das diese Mitte bezeichnet. Und es ist zugleich in der Lage, die Debatte mit anderen Bestimmungen der "Mitte" aufzunehmen. Ja, nicht nur das: Evangelische Freiheit nimmt die Auseinandersetzung mit den Grundlagen des historischen

---

7 AaO., S.122.

Bewußtseins selbst auf, das zur Pluralisierung der Bibel geführt hat[8].

V. "...was man in den Evangelien suchen und erwarten soll"

Evangelische Freiheit - diese Formulierung verdankt sich natürlich *Martin Luther*. Aber es geht nicht um Konfessionalismus, sondern um genaues Denken. Ich will deshalb zunächst eine wichtige Einsicht Luthers für unser Thema darstellen, um sie sodann auf die bis jetzt ausgebreitete Frage nach der Geschichtlichkeit der Bibel zu beziehen; es wird sich zeigen müssen, ob sie ihr standhält.

Anfang März 1522 kehrte Luther von der Wartburg nach Wittenberg zurück. Er verließ - auf eigene Kappe - die kurfürstliche Schutzhaft, weil es ihm nötig schien, die reformatorische Bewegung, die in Unordnung zu geraten drohte, wieder selbst mitzugestalten. Wenige Tage später erschien eine Sammlung von Auslegungen biblischer Texte aus seiner Feder, die in den Umkreis des Weihnachtsfestes gehören, die "Weihnachtspostille"[9]. Es sind Auslegungen, die sich auf der Grenze zwischen wissenschaftlicher Exegese und Predigt bewegen. Luther wollte damit den reformatorisch gesonnenen Pfarrern ein Beispiel für evangelische Schriftauslegung geben. Dieser Postille hatte Luther einen knappen Text als Einleitung vorangestellt, der den Titel trägt: "Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll."[10]

Hier vertritt Luther die *These*: *Das Evangelium ist die Mitte der Schrift.* Diese These möchte ich näher erläutern. Dabei will ich mit Luther zwei Ak-

---

8 Man hat neuerdings in nach-kritischer Absicht versucht, diese Vielfalt dadurch zu reduzieren, daß man die Bibel unter dem Gesichtspunkt des Kanons versteht. Diese Ganzheit der Bibel als Kanon verdankt sich der Tatsache, daß von den verschiedenen religiösen Überlieferungen ein gemeinsamer geistlicher Gebrauch gemacht wurde und wird. Um dieses "kanonische" Bibelverständnis aber von einem bloßen Traditionalismus zu unterscheiden, ist - nach dessen eigener Einsicht - doch wieder so etwas wie eine thematische Mitte, eine regula fidei nötig, die ihrerseits als maßgebliche Bewegungskraft des Traditionsprozesses angenommen wird. Es kann freilich, wenn ich recht sehe, auf dieser Grundlage zwischen historischer Gegebenheit und evangelischer Freiheit nicht genau unterschieden werden. Zur knappen, aber authentischen Information über diese Position der "kanonischen" Bibelauffassung vgl. Brevard S. Childs, Die theologische Bedeutung der Endform eines Textes, in: Theologische Quartalsschrift 167, 1987, S.242-251 sowie ders., Biblische Theologie und christlicher Kanon, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 3, 1988, S.13-27.

9 WA 10 I 1.

10 Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. v. Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt/Main 1983 (Insel-Luther) Bd. 2, S.197-205 (WA 10 I 1, S.8-18).

zente setzen. Einmal kommt es auf die *Einheit* des Evangeliums in der Vielzahl der Zeugen an. Dann will ich unterstreichen, daß und warum das *Evangelium* die Mitte der Schrift ist.

Luther selbst sah sich zu seiner These herausgefordert durch zwei Anschauungen, die sich in der Kirche gebildet haben.

Die eine, die literarische Meinung, besagt: Es gibt nicht ein Evangelium, es gibt vier Evangelien. Damit ist gemeint: "Evangelium" ist eine literarische Gattung, die im Neuen Testament in vierfacher Gestalt, als Evangelium des Matthäus, des Markus, des Lukas und des Johannes begegnet. "Evangelium" ist also gerade nichts Einheitliches, es kommt vielmehr auf die Einzelheiten an, die die Evangelien überliefern. Und zugleich: Die Evangelien in ihrer Variationsbreite und Vielfalt sind die Grundtexte im Neuen Testament, zu denen die Briefe nur ein Nachwort bilden. In der kirchlichen Tradition steckt somit bereits, wenngleich noch vom Lehramt und der Weltanschauung gebremst, die Einsicht, die wir als *Pluralisierung* der Bibel kennengelernt haben. Gegen diese Auffassung der Tradition behauptet Luthers These die *Einheit* des Evangeliums.

Die andere traditionelle Meinung besagt, durchaus im Zusammenhang mit der ersten: Die Bibel hat darin ihren sachlichen Sinn, daß sie dem Menschen sagt, wie er in seinem Leben zu einem Gott wohlgefälligen Wesen werden kann. Der Mensch und das, was aus ihm werden, d.h. was er mit Gottes Hilfe aus sich machen soll: das wäre dann das Zentrum, um das sich die gesamte Bibel dreht. Was hier durchschimmert, natürlich auch in diesem Falle religiös und philosophisch in Schranken gehalten, ist die *Moralisierung* der Bibel - eine nicht nur vorreformatorische These. Auch noch für Spinoza war es gerade die umwandelnde moralische Kraft der Bibel, worin er ihre letzte Autorität gegründet sah. Gegen diese Auffassung vertritt Luther, daß es nicht das auf Moral zielende Gesetz, sondern allein das *Evangelium* ist, das ins Zentrum der Schrift gehört.

Luther nimmt also den Unterschied der zwei Ebenen auf, der literarischen und der theologischen. Denn beide stehen in Zusammenhang miteinander und müssen das auch, damit nicht Willkür oder religiöse Belanglosigkeit das letzte Wort haben.

Zuerst ist die *Einheit* des Evangeliums näher zu betrachten.
"Das Evangelium ist und soll nichts anderes sein als eine Rede oder Geschichte von Christus", sagt Luther[11]. Rede heißt es, nicht Lehre; Geschichte, nicht Idee.

---

11 AaO., S.198 (WA 10 I 1, S.9,11f).

Das Evangelium ist also, nach dieser ersten Definition, mündlich verfaßt, es ist *Rede*. Es spielt sich ab zwischen Sprecher und Hörer; und wenn es einmal aufgeschrieben worden ist, dann drängt es gewissermaßen in die Rede, die Verkündigung zurück; ganz falsch wäre es daher, die Schriftlichkeit des Evangeliums als Ausgangspunkt zum Aufbau einer Lehre zu machen.

Das Evangelium ist deshalb Rede, weil es *Geschichte* erzählt. Geschichtserzählung ist es, weil ihm ein Geschichtsereignis vorangeht. Und ein Ereignis ist etwas anderes als die Enthüllung schon immer vorhandener, bloß unerkannter Geheimnisse. Geschichte, die geschah - und die etwas anderes ist als die Mitteilung von Sachverhalten -, solche Geschichte ist auf das Lebendigwerden in der Rede aus. Sie ist darauf aus, als diese geschehene Geschichte auch das gegenwärtige Leben zu bestimmen und zu beeinflussen.

Das ist die Einheit des Evangeliums. Luther hat mit dieser Definition des Evangeliums einen ganz entscheidenden Schritt getan. Er hat den Begriff des Evangeliums, so gewiß er auch ein literarischer ist, aus seinem Gefängnis befreit, bloß Literatur zu sein. Er hat auf das Geschehen hingewiesen, das selbst Evangelium ist und darum als und im Evangelium bezeugt wird. Wenn man zwischen Geschehen und Überlieferung unterscheidet, dann wird klar: Es ist durchaus möglich, von dem Geschehen in verschiedenen Überlieferungen zu erzählen. Diese Erzählungen sind daher nicht auf der Ebene ihrer Aussagen als solcher, sondern im Sinne ihrer Absicht zu verstehen; nach dem, was sie sagen wollen. Dasselbe in wissenschaftlicher Sprache gesagt: Nicht als versprengte Beiträge zu einem einzigen semantischen Netz von Propositionen, sondern als variierende Elemente eines pragmatischen Vollzuges von Performationen sind die biblischen Texte aufzufassen[12].

Diese theologische Unterscheidung Luthers ist auch darum einleuchtend, weil sie treffend beschreibt, wie die Entstehung des Neuen Testaments verlief. Die Christusverkündigung hatte ja zunächst insgesamt eine mündliche Urform (auch die Briefe des Paulus sind nur zu verstehen als Rahmenwerk seiner Predigttätigkeit). Und zum ältesten Bestand des Neuen Testaments gehören knappe Formeln, die dann durch Erzählungen erweitert werden können, ohne daß damit etwas anderes gemeint würde, als in jenen einfachen Grundformeln gesagt ist.

Nach dieser noch formalen Bestimmung des Evangeliums als Rede und Geschichte benennt Luther das Evangelium nach seinem *Inhalt*; und er steckt dessen Umfang vollständig ab.

---

12 Vgl. zur theologischen Verwendung dieser aus der Sprachwissenschaft stammenden Terminologie Oswald Bayer, Was ist das: Theologie? Eine Skizze, Stuttgart 1973 (S.24-39: Performatives Wort als Sache der Theologie).

"Aufs kürzeste gesagt ist das Evangelium eine Rede von Christus, daß er Gottes Sohn und für uns Mensch geworden, gestorben und auferstanden und als Herr über alle Dinge gesetzt worden sei."[13] Das ist der Weg Jesu Christi: Er kommt von Gott, lebt uns zugute auf der Erde so, daß er stirbt und auferweckt wird, um dann zu Gott zu gehen als Herr der Welt. Man darf das so pointieren: Es ist Jesu Sein auf der Erde, sein Sein *für uns* (also gewissermaßen der mittlere Bereich seiner Geschichte), in dem seine Herkunft von Gott und sein Gehen zu Gott ihren Brennpunkt haben. Oder, noch stärker zugespitzt: Die ganze Geschichte Jesu Christi hat darin ihren einen Sinn, daß Gott für uns ist. Dieser an Christus gewonnene und von ihm ewig unablösliche Sachverhalt, daß Gott für uns ist, das ist das *eine* Evangelium.

Für seine Inhaltsbestimmung kann Luther dann doch auch auf einen Text verweisen, dem sie bis in den Wortlaut hinein nachgestaltet ist: die ersten Worte des Römerbriefs des Apostels Paulus. Dort heißt es: "Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufener Apostel und Beauftragter zum Evangelium Gottes, welches dieser zuvor versprochen hat durch seine Propheten in der heiligen Schrift von seinem Sohn, der ihm geboren ist aus dem Samen Davids nach dem Fleisch, der verklärt ist zum Sohn Gottes in der Kraft gemäß dem Geist der Heiligung aufgrund der Auferstehung von den Toten, der da ist Jesus Christus, unser Herr." (Römer 1,1-4)

Das ist eine bemerkenswerte Formel. Und bemerkenswert ist, daß Luther sich darauf bezieht, denn sie steht an hervorgehobener Stelle und sie ist von großer Reichweite. Paulus nimmt sie zu Anfang des Römerbriefes auf. Man hat in der neueren Forschung den Römerbrief sein "Testament" genannt, in dem es Paulus darum geht, sich und sein Evangelium den ihm unbekannten Römern vorzustellen. Er gibt diese Formel weiter - als Zitat einer älteren Tradition, die schon auf ihn kam. Und in diesem Zitat ist zugleich der Anspruch erhoben: Diese als Evangelium ausgesagte Mitte der Schrift gilt auch für das Alte Testament. Luther untermauert diesen Anspruch dann seinerseits noch mit einem Hinweis auf das Gottesknechtslied Jesaja 53. Es ist natürlich ein strittiges Thema, ob das Evangelium auch als Mitte des Alten Testaments angesehen werden kann[14].

---

13 AaO., S. 198 (WA 10 I 1, S.9,18-20).

14 Immerhin hat Rudolf Smend (im Anschluß an Julius Wellhausen) in der sog. Bundesformel "Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein" so etwas wie eine Mitte des Alten Testaments behaupten können, in die dann der Name Jesus Christus eintrete. Vgl. die beiden Aufsätze: Die Bundesformel, und: Die Mitte des Alten Testaments, jetzt in: Rudolf Smend, Die Mitte des Alten Testaments, Gesammelte Studien Bd. 1, München 1986 (Beiträge zur Evangelischen Theologie 99), S.11-39 und S.40-84; s. besonders S.11 und S.83f.

Die Einheit des Evangeliums besteht in der Geschichte Jesu Christi, in der Gott für uns ist. Weil diese Geschichte uns anspricht, weil wir in ihr wahrgenommen werden, weil sie auf Veränderung in unserem Leben zielt, darum ist sie wesentlich mündliche Botschaft. Diese in Christus geschichtlich geschehene und geschehende Begegnung Gottes mit uns, uns zugut: davon kommen alle ganz verschiedenen Zeugnisse der Bibel her und darauf zielen sie alle hin. Es ist klar, daß das nicht ein literaturgeschichtliches Urteil sein kann. Es ist ein theologisch-sachkritisches. *In der Bibel geht es um Gott und Mensch - und daß und wie sie sich in Christus begegnen.* Das ist das Evangelium.

Und diese Begegnung ist selbst *Evangelium*. Damit kommen wir zum zweiten Schritt in Luthers kleiner Schrift von 1522.

Jemandem begegnen heißt ja: wahrnehmen und wahrgenommen werden. Interessant ist, wie sich die Anteile verteilen. Jeder kann es an seiner eigenen Erfahrung überprüfen: Mein Anteil an Wahrnehmung eines anderen ist um so stärker, je mehr er für mich darstellt, was ich eigentlich sein möchte oder wie ich sein zu sollen meine. Viele Wahrnehmungsdifferenzen, viele Mißverständnisse und Enttäuschungen haben hier ihren Ursprung. Sie treten immer dann auf, wenn ich mich nicht in gleicher Weise wahrgenommen fühle, wie ich einen andern wahrnehme.

Wenn das so ist mit dem Gefälle der Wahrnehmung in der Begegnung, dann ist es wahrscheinlich unvermeidlich, daß ich das Bild Jesu, wie es in den Evangelien gezeichnet wird, als Vorbild wahrnehmen werde. Es ist gewissermaßen der unmittelbare Eindruck seiner Gestalt, der mein Wahrnehmen berührt; der mich dazu bewegen kann, sein zu wollen wie er.

Aber auch das kennen wir natürlich, jede und jeder aus der eigenen Selbsterfahrung. Gerade die, die den stärksten Eindruck auf mich machen, sind von mir am wenigsten zu erreichen; ihnen kann ich nie gleich werden. Man kann sich das an den Heiligen veranschaulichen, die gerade darum so besondere Gestalten sind, weil sie so anders sind als ich. Im Wahrnehmen als Vorbild ist immer schon die unaufhebbare Differenz eingebaut. Ein Unterschied, der es nie zu einer richtigen Begegnung kommen läßt. Wenn es aber keine Begegnung gibt, dann gibt es auch kein Evangelium. Dann ist die Geschichte irrelevant und die Rede überflüssig. Dann könnte das Christentum auch Idee und Ideenvermittlung, Lehre und Moral sein.

"Das Hauptstück und der Grund des Evangeliums ist", sagt Luther, "daß du Christus, ehe du ihn zum Vorbild nimmst, zuvor entgegennehmest und erkennest als eine Gabe und ein Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein

eigen sei."[15] Entgegennehmen, nicht vornehmen. Erkennen, nicht beeindrucken lassen.

Von wem ich etwas entgegennehme, der hat mich zuvor wahrgenommen. Wenn er mir etwas gibt und schenkt, dann bin ich offenbar nicht als Vorbild wahrgenommen, sondern als bedürftiger Mensch. Wenn er sich selbst mir schenkt, dann deshalb, weil er meint, ich hätte genau dies, genau ihn nötig. Ich hätte es absolut nötig, erst einmal entgegenzunehmen, bevor ich vornehme. Ihn entgegenzunehmen, weil ich ohne ihn noch gar nicht ein solcher Mensch bin, der sich sinnvoll etwas vornähme.

Wer sich mir zu erkennen gibt, der bleibt dabei er selbst; sonst hätte ich nichts mehr, was ich erkennen könnte. Und er appelliert an mein Erkenntnisvermögen, nimmt mich ernst als Gegenüber, erdrückt mich nicht durchs Vor-Bild. Er nimmt mich auch und gerade dann ernst, wenn er sieht, in welchem Maße ich bedürftig bin. Was ich empfange, ist Gabe und Geschenk, ja. Sogar Jesus selbst als Gabe und Geschenk, im Namen Gottes. Aber ich verschwinde nicht dabei, ich gehe nicht unter. Sondern habe ihn zu eigen.

Das ist Evangelium: Daß ich mich wahrgenommen finde, bevor ich wahrnehme. Und gegen den Anspruch, mit meiner eigenen Wahrnehmung immer allem und allen zuvorzukommen. Evangelium heißt, daß ich wahrgenommen werde als der, der ich bin. Mit dem, was ich brauche. Nämlich nichts weniger als dies, ein neuer Mensch zu werden. Wie ich das empfange und habe? Als Entgegennehmen und Erkennen, nicht anders. Oder, mit einem Wort: im Glauben.

Evangelium, so hatte ich gesagt, ist *Begegnung mit Gott in Jesus Christus.* Und darin ereignet sich das *Menschwerden des Menschen vor Gott.* Luther bringt beides zusammen: "Das ist das große Feuer der Liebe Gottes zu uns, davon wird das Herz und Gewissen froh, sicher und zufrieden: das heißt den christlichen Glauben gepredigt. Davon heißt solche Predigt 'Evangelium'."[16] Freude, Sicherheit, Zufriedenheit: das sind die Wirkungen des Evangeliums, das sind Ausdrucksformen des Glaubens. Freude an Gott, Sicherheit vor der Welt, Zufriedenheit mit mir selbst. Umfassend ist das Evangelium nicht nur im Blick auf Christus, sondern auch im Blick auf uns Menschen.

Auf diesen Sachverhalt, so meint Luther, zielt die ganze Bibel. Wo und wie immer von Gott und vom Menschen in ihr die Rede ist: Hier, im Evangelium, das Glauben weckt; wo Gott dem Menschen begegnet und der Mensch

---

15 AaO., S. 200 (WA 10 I 1, S.11,12-15).

16 Ebd. (WA 10 I 1, S.11,21-12,1).

mit ihm verbunden ist, ja mit Christus eins wird; hier ist, aus inhaltlichen Gründen, die Mitte der Schrift. Auch das läßt sich in der eigenen Leseerfahrung nachvollziehen. Wenn ich die Bibel anschaue mit der Frage: Wie macht sie das, Gott zu uns bringen und uns vor Gott? Und wenn ich mich darauf einstelle, daß ich, wie Luther es ausdrückt, nichts tun muß, nur stillhalten und mir Gutes tun lassen[17].

Begegnung ist Wahrnehmen und Wahrgenommenwerden. Evangelium heißt: Wahrgenommenwerden von Gott. Das schließt unser Wahrnehmen ein. Es lehrt uns *Gott* wahrnehmen, der uns im Evangelium verwandelt. Es lehrt, *uns selbst* als Verwandelte wahrzunehmen. Und es lehrt uns weiter, *die anderen Menschen* wahrzunehmen - nun aber nicht mehr als Vorbilder, sondern als solche, die, genauso wie ich selbst, der menschlichen Solidarität und Hilfe bedürfen. *Christus als Vorbild* - das bekommt jetzt, von der Mitte der Schrift her, einen neuen Sinn. Er ist Vor-bild, indem er mich nach seinem Bild bildet. Und wenn ich andere Menschen wahrnehme, dann tue ich das als ein solcher, der von ihm gebildet ist. So daß sie mich daraufhin wahrnehmen als einen, der sie zuerst wahrgenommen hat. Das meint übrigens der so leicht mißverstandene Satz Luthers: dem anderen ein Christus werden - von Christus zu einem Bild seiner selbst gestaltet worden sein[18].

Oder noch einmal anders gesagt: Vorbild ist Christus in seinem Sein, nicht in seinem Tun. Bild Christi sein heißt dann, daß mein Sein in Entsprechung zu ihm steht; nicht, daß ich Taten tue wie er.

Es wäre noch manches zu bemerken zu dieser kleinen, schönen Schrift Luthers; vor allem, wie er den Vorgang beschreibt, in dem ein Mensch als Leser der Bibel das Evangelium entdeckt - wodurch sich dann Luthers Schrift selbst überflüssig macht.

Ich möchte aber jetzt noch einmal Luthers Ergebnis auf seine Standfestigkeit gegenüber den Ergebnissen der historischen Pluralisierung der Bibel befragen.

Das Evangelium ist die Mitte der Schrift. Das Evangelium ist Rede und Geschichte von Jesus Christus, in dem Gott für uns ist. Und das heißt: Gott kommt uns und allem unserem Wahrnehmen so zuvor, daß wir sein Zuvorkommen nur entgegennehmen können und also nichts anderes tun als ihm glauben.

---

17 AaO., S. 202 (WA 10 I 1, S.14,5-7).

18 Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), Insel-Luther Bd. 1, S.260 (WA 7, S.35,35)

In dieser Formulierung wird deutlich: Es kommt alles auf den geschichtlichen Namen Jesu an. Damit wird zur Geltung gebracht, daß das Evangelium durch und durch geschichtlich ist. Es ist daher die geschichtliche Vielfalt der biblischen Texte nicht nur verständlich. Es wird auch einsichtig, daß sie kaum anders als uneinheitlich sein können. Wenn man das Problem der Geschichte der Bibel auf diese Weise betrachtet, dann wird die freie Erforschung der Religions- und Frömmigkeitsgeschichte nicht verhindert, sondern geradezu befördert; und zwar ohne damit den Inhalt des Evangeliums preiszugeben.

Der Geschichte hält das Evangelium genau darum stand, weil und sofern es Gott und Mensch auf fundamentale Weise, nämlich unmittelbar, einander gegenüberstellt. Weil Luthers Formel auf alle Vermittlungen zu verzichten fordert, die das Evangelium umspielen, kann sie auch als Maß für alles Verstehen des eigentümlich Christlichen eingebracht werden; sie wird überall da, wo man sich zum Denken in der Religion bereit findet, ihre aufklärende Wirkung tun.

VI. Glaubensfreiheit

Das Evangelium ist die Mitte der Schrift, im geschichtlichen und im sachlichen Sinne. Und aus der Mitte der Schrift begründet das Evangelium menschliche Freiheit. Denn es kommt auf den Menschen zu, statt von ihm auszugehen. Darum ist es allem christlichen und nichtchristlichen Moralismus entgegengesetzt, der darauf sieht, was wir - mit oder ohne Gott - aus uns machen sollen. Darum nimmt es auch das geschichtliche Denken selbst kritisch unter die Lupe. Das ist unausgesprochen schon eben immer mit das Thema gewesen. Ich möchte es zum Schluß aber auch noch ausdrücklich hervorheben.

Dem *Freiheitsbegriff* ist mit der Frage, was die Mitte der Schrift sei, dies gemeinsam: beide sind umstritten. Es ist auch sachgemäß, daß darum gestritten wird. Der Freiheitsbegriff, wie wir ihn in unserer normalen Alltagssprache verwenden, orientiert sich daran, wie wir uns selbst erfahren: was ich tun und was ich lassen will. Je weniger mir einer dreinredet, um so freier bin ich. Freiheit besteht darin, daß ich meine *Handlungen* ungebunden wählen kann. Das ist ein ganz handfester Begriff, und er hat ja auch seine Berechtigung. Aber er allein kann nicht erfassen, was Freiheit ist. Allein betrachtet, ist er sogar ganz unzureichend.

Das zeigt sich schon dann, wenn der Fall eintritt, daß ich mit meiner Wahlfreiheit die Freiheit eines anderen beeinträchtige. Und das kommt ja vor. Wenn es da nicht nach Macht gehen und wenn nicht mit Gewalt entschieden

werden soll - und dann wäre am Ende keiner mehr frei, sondern müßte sich nur eine von anderen hoffentlich unbemerkte Nische suchen - wenn das nicht so sein soll, dann muß es so etwas wie einen Maßstab der Freiheit geben. Und der muß so beschaffen sein, daß er äußerlich verbindlich ist und mich zugleich innerlich verpflichtet. Denn das heißt ja Gerechtigkeit, daß ich die äußere Ordnung für mein nichtwillkürliches Verhalten innerlich bejahen kann. Daß ich meine, frei und willkürlich wählen zu können, das ist also eine Täuschung; und wir wissen das ja auch, so gewiß wir alle Gut und Böse unterscheiden können.

Was aber ist das innere Maß der Freiheit, nach der ich auch dann frei bin, wenn ich nicht alles tun darf und tue, was ich will? Der Philosoph *Immanuel Kant* hat das unaufgebbare Kriterium dafür genannt, indem er sagte: Ich bin dann frei, wenn ich mein eigenes Handeln nach dem ausrichte, was alle wollen können[19]. Wenn ich solcherart meine Freiheit überlegt in Anspruch nehme, kann und muß ich dasselbe auch bei allen anderen annehmen und unterstellen, die frei sein wollen. Daß das so ist, das weiß ich im Gewissen. Man kann daher sagen: *Gewissensfreiheit* ist die Voraussetzung von Handlungsfreiheit.

Nun hat aber die Gewissensfreiheit, so konsequent sie erschlossen ist, eine schwere Last zu tragen. Sie existiert nämlich nur solange in Reinheit, solange es nicht zum akuten Handeln gekommen ist. Andererseits kann sie nie für sich existieren, weil sie immer mit tatsächlichem Handeln zusammen besteht. Der Gewissensfreiheit ist also sozusagen der Widerspruch zu sich selbst eingebaut. Kant hat das natürlich gesehen, und er hat darum Gott und die Unsterblichkeit der Seele, also zwei religiöse Annahmen, als notwendige Postulate der praktischen Vernunft herausgearbeitet: im Unendlichen soll der Widerspruch aufgehoben werden. Aber in Wahrheit hat er damit doch nur den Widerspruchscharakter von Gewissens- und Handlungsfreiheit auf Dauer gestellt. Dieser Widerspruch ist unauflöslich; er ist das Mal eines menschlichen Freiheitsbewußtseins, das sich immer nur als Bewußtsein im Gegensatz verstehen kann.

Diese Überlegung, die von der Handlungsfreiheit auf die Gewissensfreiheit zurückschließt, bleibt - man muß sagen: mit Sinn und Verstand - auf der Ebene, die ich vorhin als Vorbild-Reaktion beschrieben habe. Nur daß es jetzt nicht um ein anschauliches Vorbild geht, dem ich gleichwerden will, sondern um eine verbindliche Vorschrift, der zu folgen ich verpflichtet bin.

---

19 Die Erörterung des sogenannten kategorischen Imperativs findet sich in: Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Hamburg 1965 (Philosophische Bibliothek 41).

Es gehört zur Einsicht, die das Evangelium mit sich bringt, daß dieser Widerspruch von Handlungsfreiheit und Gewissensfreiheit unaufhebbar ist. Wir unterliegen ihm - wir müssen Moralisten sein! heißt die Devise -, solange wir nicht durch das Evangelium erkennen, daß wir bereits - als Moralisten, die wir sind - wahrgenommen sind und wahrgemacht wurden.

Das Evangelium eröffnet uns das Geheimnis der Freiheit. Es besteht darin, daß wir durch unser moralisches Handeln nicht nur nicht ans Ziel unseres Lebens kommen können; wir sollen es auch gar nicht. Das Geheimnis unserer Freiheit besagt: Das Ziel unseres Lebens ist nicht ein ferner Glücks- oder Vollkommenheitszustand, dem wir hinterherlaufen müßten. Sondern wir sind dann am Ziel, wenn wir dem Evangelium stillehalten und uns von ihm Gutes tun lassen.

Normalerweise stellen wir uns unser Leben als eine Strecke vor, auf der wir werden sollen, was wir noch nicht sind. Das Evangelium tut sozusagen eine andere Ebene auf, die ich die *Glaubensfreiheit* nennen möchte. Daß wir hier und jetzt schon, durchs Evangelium, am Ziel sind. Nichts mehr müssen. Darum viel mehr können.

Wir kennen den Widerspruch zwischen Gewissensfreiheit und Handlungsfreiheit; er ist bei allem Handeln unvermeidlich. Im Glauben wissen wir, daß nicht dieser Widerspruch der Grund unserer Freiheit ist.

Glaubensfreiheit, die aus dem unmittelbaren Gegenüber von Gott und Mensch entsteht und die im unausweichlichen Unterschied zur moralisch-menschlichen Freiheit besteht - diese Freiheit hervorzubringen, ist der *Sinn des Evangeliums*. Ja, das Evangelium ist selbst nichts anderes als dieses Hervorbringen. Deshalb ist evangelische Freiheit die Mitte der Schrift.