

Vom Lesen der Heiligen Schrift

oder: Wie Bibel-Lese-Lust verloren geht und neu gewonnen werden kann¹

1. Das geliebte Buch der Bücher oder der ungelesene Weltbestseller?

Welchen Ton soll ich anstimmen zu Beginn dieses Vortrags über das „Lesen der Heiligen Schrift“? Den Ton des Enthusiasmus und der Begeisterung? Möglich wäre es! Denn die Bibel wird geliebt und wird gelesen. Das zeigt allein die Tatsache, dass sie (oder wenigstens Teile von ihr) inzwischen in 2527 Sprachen übersetzt vorliegt – und das war der Stand vor vier Jahren. Die komplette Bibel existiert in knapp 500 Sprachen – das ist mehr als jedes andere Buch: Weltrekord! Seit 2000 Jahren, seit den Übersetzungen von Büchern des sogenannten Alten oder Ersten Testaments ins Griechische und Aramäische, seit den altkirchlichen Übersetzungen ins Syrische und Lateinische hat die Leidenschaft für die Übersetzung dieses Buches nicht nachgelassen. Die Reformation war eine Bewegung, die ohne die Übersetzungsleistung Luthers und seiner Kollegen, ohne die oberdeutschen Übersetzungen der Schweizer Reformatoren und die vielen Übersetzungen in Landessprachen, die nun folgten, überhaupt nicht denkbar gewesen wäre. Und bis heute hat diese Leidenschaft nicht nachgelassen. So können seit etwa fünf Jahren auch die ca. 1,7 Millionen Tschuwaschen die Bibel in ihrer Sprache lesen; in Papua Neuguinea ist das Neue Testament jüngst in acht weitere indigene Sprachen übersetzt worden.² Wer sich je der Mühe der Übersetzung unterzogen hat, weiß, dass einige Bibel-Leidenschaft nötig ist, um diese Aufgabe auf sich zu nehmen.

-
- 1 Schriftliche Fassung des Vortrags, der am 10. Juni 2015 im Rahmen der 13. Kirchensynode der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) in Hermannsburg gehalten und für den Druck leicht überarbeitet wurde. Der Stil des mündlichen Vortrags ist aber weithin beibehalten.
 - 2 Vgl. zu diesen Angaben <https://www.dbg.de/navi/presse/detailansicht/article/bibel-weltweit-in-2527-sprachen-uebersetzt.html> [Zugriff vom 22.05.2015].

Welchen Ton soll ich anstimmen zu Beginn dieses Vortrags? Mit Enthusiasmus und Begeisterung habe ich begonnen – und wenigstens kurz will ich noch dabei bleiben. Mein Leipziger Kollege Peter Zimmerling hat im vergangenen Jahr ein Buch vorgelegt mit dem Titel „Die Losungen. Eine Erfolgsgeschichte durch die Jahrhunderte“.³ Nicht nur die Bibel selbst wird in den Sprachen der Menschheit gedruckt und verbreitet, sondern auch Bücher und Hilfsmittel, die das Lesen der Bibel in privaten und gemeindlichen Kontexten erleichtern bzw. anregen sollen. So die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine, die inzwischen in mehr als 50 Sprachen übersetzt erscheinen. Millionen von Menschen werden täglich begleitet durch alttestamentliche Losungsworte und neutestamentliche Lehrtexte – und vielleicht darüber hinaus angeregt, weiterzulesen, was die Losungen nur anreißen, und die Kontexte zu erkunden.

Enthusiasmus und Begeisterung – so kann man zu diesem Thema einsteigen. Man kann auch anders. Weit resignativer. Dann ließe sich sagen: Die Bibel ist der weltweit am meisten verkaufte Buchbestseller und Longseller, das weltweit meistübersetzte Buch; wenigstens hierzulande dürfte sie auch der am wenigsten gelesene Bestseller sein.

Ich denke, Martin Luther und all die anderen, die ihr Leben lang an der Übersetzung der Bibel arbeiteten, wären nicht erfreut, wenn sie wüssten, wie wenig leidenschaftlich wir heute mit der Bibel umgehen. Am 27.04.2002, vor über 10 Jahren, titelte „idea“: „Christliches Abendland‘ im Bibelleben Schlusslicht“ und zitierte dazu den Internationalen Sekretär des Bibellesebundes, Emmanuel Olapido: „Es gibt genug Bibeln, aber kaum jemand liest darin.“ Ob sich Martin Luther wirklich freuen würde, wenn er sähe, wie mühsam wir zur Feier von 500 Jahren Reformation Themen suchen und Begriffe deklinieren (vor allem den Begriff der „Freiheit“), agenda-setting betreiben und Luther-Pilgerwege ins Leben rufen, anstatt einfach und schlicht, lustvoll und fröhlich die Bibel zu lesen: in den Kirchen und auf den Marktplätzen, in Einkaufszentren und Gefängnissen, in Krankenhäusern und Freibädern ...

Prinzipiell meinen immerhin 22% der westdeutschen und sogar 41% der ostdeutschen Evangelischen in der EKD-Umfrage zur Kirchenmitgliedschaft von 2002, es gehöre zum „Evangelisch-Sein“

3 Peter Zimmerling, *Die Losungen. Eine Erfolgsgeschichte durch die Jahrhunderte*, Göttingen 2014.

„unbedingt dazu, dass man die Bibel liest.“⁴ Warum tun sie es dann nicht?

Es gibt nicht viele Studien zur Lektüre der Bibel. Eine Ausnahme stellt die Untersuchung zur Bibelfrömmigkeit von Karl-Fritz Daiber und Ingrid Lukatis dar, die allerdings bereits in den 1980er Jahren erarbeitet wurde.⁵ Zwischen 1980 und 1990 wurden auf dem Gebiet der damaligen Bundesrepublik Deutschland drei Erhebungswellen durchgeführt, die eine Repräsentativbefragung, eine Kerngemeinde-Befragung in ausgewählten Landeskirchen und eine Wiederholungsbefragung nach fünf Jahren umfassten. Die Erkenntnis damals lautete: „Vermutlich ist von Bibelfrömmigkeit im engeren Sinne nur im Bereich der Gemeindereligion zu sprechen. Dort wird Bibel als Basis fundamentaler religiöser Sinnstiftung verstanden. [...] In allen übrigen Formen eines gelebten Protestantismus wird die Relevanz der Bibel zwar durchaus anerkannt, aber nicht ähnlich stringent erlebt. Innerhalb der volkskirchlich gestimmten Christlichkeit kommt es zu einer eher rituell vermittelten punktuellen Bibelrelevanz („Denksprüche“).“⁶

Freilich ist dies kein wirklich neues Phänomen in der Geschichte des Protestantismus. Daiber und Lukatis schreiben: „Bibelfrömmigkeit war in ihrer Gestalt als individuelle Bibellesepraxis innerhalb der gesamten Geschichte des Protestantismus eine Minderheitenfrömmigkeit, eine Gestalt gelebter Religion, die überdies immer nur dann Bestand hatte, wenn sie sozial in entsprechenden Gruppen abgesichert war. Der Pietismus ist hierfür das eindrucklichste Beispiel.“⁷

Die Evangelischen waren noch nie in der Geschichte ihrer Kirche ein Volk der begeisterten und intensiven Bibelleser. Das waren immer nur wenige, heute würden wir sagen: Hoch-Engagierte, die sich nicht selten dann auch in spezifischeren Gemeinden oder Gruppen trafen. Es wäre daher ein Problem, wenn ein Theologe oder eine Theologin, dessen/deren Arbeitsalltag von der Beschäftigung mit der Bibel geprägt ist (und hoffentlich auch seine oder ihre eigene Frömmigkeit), von sich schlicht auf andere schließen würde.

4 Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2004, 440.

5 Karl-Fritz Daiber/Ingrid Lukatis, Bibelfrömmigkeit als Gestalt gelebter Religion, TAB 6, Bielefeld 1991.

6 A.a.O., 29.

7 A.a.O., 44.

Dass es dennoch auch dort eine Bibel gab, wo sie nicht gelesen wurde, ist ebenfalls kein neues Phänomen. Natürlich ‚hatte‘ man spätestens seit den Bemühungen um die Bibelverbreitung im 19. Jahrhundert eine Bibel zu Hause (so jedenfalls viele der Evangelischen), man bekam sie zur Konfirmation oder Hochzeit geschenkt, sie wurde als Familienbibel weitergegeben, wurde aber (vielleicht gerade wegen ihrer hohen ‚religiösen‘ Bedeutung!) nicht als Lesebuch empfunden, sondern eher als symbolischer Ort im Haus, der mitten im Alltag auf Gott hinweist. Wo die Katholiken einen „Herrgottswinkel“ in ihren Stuben hatten oder haben, da hatten und haben Evangelische eine Bibel stehen.

Nur kurz blicke ich etwas genauer auf einige Items der Untersuchung aus den 1980er Jahren. In der Repräsentativbefragung im Gebiet der Bundesrepublik Deutschland aus dem Jahr 1981 wurden durch EMNID 2011 Personen befragt, darunter 992 Protestanten und 896 Katholiken.⁸ Auf die Frage: „Lesen Sie manchmal in der Bibel, also im Alten oder Neuen Testament – ich meine, außerhalb des Gottesdienstes?“ antworteten 5% „häufig“, 13% „hin und wieder“, 26% „selten“ und 55% „nie“.⁹ Im selben Jahr 1981 wurde auch eine sogenannte „Kerngemeindefragung“ durchgeführt, um die Haltungen und Einstellungen derer zu ermitteln, „die auf Grund ihres Engagements und ihrer Beteiligung dem ‚aktiven Kern‘ der Kirchengemeinden zugerechnet werden können.“¹⁰ Insgesamt wurden hier 659 Personen erreicht.¹¹ Die Antwort auf die Frage nach der Häufigkeit der Bibellektüre fällt hier völlig anders aus: 34% sagten, sie lesen „häufig“ in der Bibel, 41% „hin und wieder“. Mit „selten“ antworteten 15% und „nie“ sagten nur 7%. Das bedeutet, dass sich in kerngemeindlichem Kontext drei Viertel der Menschen als mehr oder weniger häufige Bibelleser verstehen, wogegen im Bevölkerungsdurchschnitt 81% von sich sagen, sie lesen selten oder nie in der Bibel.

Auf die Frage: „Gibt es in Ihrem Haushalt eine Bibel – oder sogar mehrere?“ antworteten in der Repräsentationsuntersuchung unter den Evangelischen (n=992) 26%, dass sie keine Bibel besitzen; 51% besitzen nach eigener Aussage eine, 17% mehrere.

8 Vgl. a.a.O., 65f.

9 A.a.O., 80.

10 A.a.O., 66.

11 Vgl. insgesamt zu Auswahl und Methode dieses Teils der Untersuchung a.a.O., 67–74.

Bei der Untersuchung 1981 wurde auch nach den Herrnhuter Losungen bzw. dem Neukirchener Kalender gefragt; dabei sagten 57% diese seien nicht bekannt; für 8% haben diese Medien eine „sehr große“ bzw. „große“ Bedeutung; für 16% eine mittlere; für weitere 16% eine geringe oder gar keine Bedeutung.¹² Als weit wichtiger erwies sich „ein biblisches Wort bei Familienfeiern“,¹³ was die Bedeutung der Kasualien und des Wortes auf dem Weg unterstreicht.

Diese bereits 30 Jahre alten Einsichten bestätigt auch die neueste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, deren Ergebnisse 2014 (in einer Vorform) veröffentlicht wurden.¹⁴ Dabei zeigt sich: Konfessionslose lesen die Bibel *nicht* (jedenfalls nicht so, dass dies in der quantitativen Analyse erkennbar würde; dass es einzelne konfessionslose Bibelleser geben mag, ist evident!). Und unter den Menschen, die konfessionell gebunden sind, ist die weitaus größte Gruppe die der *Nichtleser* (im Osten lesen rund 55% der Mitglieder einer Kirche „nie“ in der Bibel, im Westen sogar knapp 60%). Dabei gibt es – wie auch sonst meist in der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung – altersabhängige Stufungen, die sich auf die Formel bringen lassen: Je älter jemand ist, desto wahrscheinlicher liest er oder sie wenigstens gelegentlich in der Bibel (diese Altersabhängigkeit gilt auch für die Selbsteinschätzung zum „Wissen über die Bibel“).

Ich fasse diesen ersten Punkt zusammen: Man könnte einigermäßen euphorisch über die Bibel und das Bibellesen sprechen – oder einigermäßen resignativ. Im einen Fall ließe sich auf die unglaubliche Verbreitung dieses Buches und seiner Derivate (wie Losungsbücher und Bibel-Kalender!) verweisen, im anderen Fall auf die Leseunlust unter dem größten Teil der Evangelischen und erst recht unter den Menschen in unserer Gesellschaft insgesamt. Was läge näher, als die Aufgabe einer evangelischen Kirche heute vor allem darin zu sehen, die Leidenschaft für die Lektüre der Bibel zu entzünden und wo es nur geht, Menschen für die Bibel zu begeistern! Ich meine, wir wären damit jedenfalls ganz gut bei unserer Sache als evangelische, gar als lutherische Kirche.

Ich werde daher im Folgenden bei Luther einsetzen, werde dann fragen, welche spezifisch neuzeitlichen Probleme sich der Lektüre der

12 A.a.O., 88.

13 A.a.O., 87.

14 Ich danke dem Kollegen Gert Pickel (Leipzig) für die Möglichkeit zur Einsicht in die Ergebnisse der Untersuchung.

Bibel in den Weg stellen und wie die Leselust (neu) entfacht werden könnte.

2. Martin Luther und die christliche Existenz als *perpetuum hermeneuticum*¹⁵

Martin Luthers Lebensbeschäftigung, sein größter Eifer galt zweifellos der Bibel. Nicht ohne Pathos lässt sich darauf verweisen, dass auch seine letzten schriftlich erhaltenen Worte der Bibel gewidmet waren. Auf einem Zettel am 16. Februar 1546 notierte der Reformator bekanntlich (und textlich nicht ganz gesichert): „Die Hirtengedichte Vergils kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte gewesen. Die Vergilschen Dichtungen über die Landwirtschaft kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Ackermann gewesen. Die Briefe Ciceros kann niemand verstehen, er habe denn 25 Jahre in einem großen Gemeinwesen sich bewegt. Die Heilige Schrift meine niemand genügsam geschmeckt zu haben, er habe denn hundert Jahre lang mit Propheten wie Elias und Elisa, Johannes dem Täufer, Christus und den Aposteln die Gemeinden regiert. Versuche nicht diese göttliche Aeneis, sondern neige dich tief anbetend vor ihren Spuren! Wir sind Bettler, das ist wahr.“¹⁶ Luthers Leben, ein Leben für die Bibel und mit der Bibel ging einen Tag später (in den frühen Morgenstunden des 18. Februar 1546) zu Ende. Luther kannte die Bibel mit Sicherheit in und auswendig. Und sieht sich doch ihr gegenüber als Bettler und hörte ein Leben lang nicht auf, sie zu lesen. Warum eigentlich, wenn doch der ‚Inhalt‘ irgendwann einmal bekannt ist?

1530 sagt Luther in einer Predigt über die Worte der Bibel: „Das sind die größten Wunder, daß sich Gott so tief herniederläßt und senkt sich in die Buchstaben und spricht: Da hat mich ein Mensch gemalt mit Tinte und Feder. Trotz dem Teufel! Diese Buchstaben

15 Vgl. zum Folgenden auch meine Überlegungen in: *Alexander Deeg*, Skripturalität und Metaskripturalität. Über Heilige Schrift, Leselust und Kanzelrede, in: *EvTh* 67 (2007), 5–17. Die jüngste Darstellung zu Luthers Hermeneutik, die den Akzent allerdings deutlicher auf die Freiheit im Umgang mit der Schrift legt, hat *Uwe Becker* vorgelegt: Freiheit von der Schrift. Luthers Schrifthermeneutik in seiner Vorrede zu den lateinischen Werken (1545), in: *Christine Axt-Piscalar/Mareile Lasogga* (Hg.), Dimensionen christlicher Freiheit. Beiträge zur Gegenwartsbedeutung der Theologie Luthers, Leipzig 2015, 13–26.

16 WA 48,241 – hier sprachlich geglättet.

sollen die Kraft geben, die Menschen zu erlösen.“¹⁷ Es gibt nicht nur eine ‚Inkarnation‘ des göttlichen Wortes in Luthers Theologie, sondern auch eine ‚Inverbation‘ Gottes, eine Buchstabenwerdung. Ja, es sind nur menschliche Worte, die uns in der Bibel vorliegen. Und mit Sicherheit wurde auf dieser Welt auch schon Klügeres geschrieben und Schöneres gedichtet. Aber dennoch sind gerade diese Worte „vehiculum gratiae dei“, wie Luther bereits im Kleinen Galaterkommentar 1519 sagen kann, „Gefährt der Gnade Gottes“.¹⁸

Nochmals anders formuliert: Wenn ich die Bibel lese, so liegt darauf die Verheißung, dass sich *in, mit und unter* diesen manchmal schönen, manchmal dürftigen, manchmal großen, manchmal schlichten Worten, Bildern und Geschichten Gott selbst immer neu zu Wort meldet und sein Wort spricht. Und das heißt: jenes Wort, das ich nicht schon längst kenne, jenes Wort, das ich mir nicht selbst sagen kann, jenes Wort, das bei aller semantischen Bekanntheit, die es haben mag, *fremdes Wort* bleibt (*verbum externum*) – heilsam fremd, weil es sich einmischt in die Worte dieser Welt und meines Lebens und dort als Gottes Wort, als befreiendes Evangelium oder als bindendes und forderndes Gesetz begegnet.¹⁹ Darauf, so Luther, kann ein Christenmensch nicht verzichten. Christliche Existenz ist *perpetuum hermeneuticum*, kann sich nicht verabschieden von der Bibel, weil sie ja weiß, was darin steht, sondern lebt von der Bibel und daher mit der Bibel. Auf die Lektüre der Bibel zu verzichten, weil wir ja wissen, worum es darin geht, wäre vom Gestus her völlig gleichbedeutend damit, auf die Feier des Abendmahls gänzlich zu verzichten, weil uns ja zu wissen genügt, was es eigentlich bedeutet.

Wir kommen als Christenmenschen nicht aus der Schrift heraus, sondern leben vielmehr mit ihr, ja: in ihr. Es gibt einen beständigen rekursiven Zusammenhang: Um die Schrift zu verstehen, brauche ich den Geist, aber den erfahre ich nirgendwo anders als in der Schrift. Mit Luthers eigenen Worten aus der „Assertio omnium articolorum“ aus dem Jahr 1520: „... die Schrift solle alleine durch den Geist ver-

17 *Martin Luther*, Predigten auf Grund von Nachschriften Georg Rörers und Anton Lauterbachs 2, bearbeitet von *Georg Buchwald*, Vom 16. Oktober 1530 bis zum 14. April 1532, Gütersloh 1926, 588 [die Hervorhebung im Original wurde entfernt].

18 WA 2,509.

19 Vgl. zur Dimension des *verbum externum* in liturgischer Perspektive: *Alexander Deeg*, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, APTLH 68, Göttingen 2012.

standen werden, durch den sie geschrieben ist, welchen Geist du nirgends gegenwärtiger und lebendiger finden kannst, denn eben in seiner heiligen Schrift, die er geschrieben hat.“²⁰

Das Paradigma der *Inspiration* (der Heilige Geist ist Autor der Schrift) ist kein formales, objektives (so leider hat sich diese Aussage dann in der altprotestantischen Orthodoxie entwickelt!), sondern eines, das sich immer nur im Lesen der Bibel erweist. Im Lesen der Bibel, im Hören auf ihr Wort kann, wo und wie es Gott gefällt, aus diesen menschlichen Worten das Gotteswort werden, das mich anspricht und verändert.²¹

Diese dynamische lutherische Hermeneutik ist anstrengend: Sie führt nie zu einem Ende, sondern immer nur wieder an neue Anfänge. Sie ist letztlich auch methodisch nicht zu beherrschen – und entzieht das Verstehen auch den Theologinnen und Theologen immer wieder auf heilsame Weise.

Aber sie ist genau deshalb auch gefährdet. Der Gestus, die *Schriftaussage* haben und greifen zu wollen, liegt nahe. Und so sagen Theologen dann: es gehe um Christus und das Heil in ihm, um Rechtfertigung und Überwindung von Tod und Sünde. Das ist auf einer theologischen Reflexionsebene ganz bestimmt nicht falsch, aber es erledigt nicht das Lesen der Bibel in der Erwartung, immer neu zu ‚verstehen‘, so zu verstehen, wie Luther ‚verstand‘, als er über Jahre Röm 1,16f gelesen und bedacht hatte und er sich dann nach Jahren plötzlich so fühlte, als stünden die Tore des Paradieses offen (so jedenfalls beschreibt er seinen reformatorischen Durchbruch im Rückblick). Für dieses Lesen gibt es Vorbilder in der Bibel selbst. Auf eine der bibelhermeneutisch anregendsten Erzählungen blicke ich im Folgenden.

3. Eine lukanische Perspektiven zum Verstehen oder: Wie der Kämmerer verstand

Ein Mann aus Äthiopien, „ein Kämmerer und Mächtiger am Hof der Kandake, der Königin von Äthiopien“ (V. 27), sitzt in seinem Wagen auf der Rückreise von einem Besuch in Jerusalem und liest „den

20 WA 7,97 (im lateinischen Original: „[...] scripturas non nisi eo spiritu intelligendas esse, quo scriptae sunt, qui spiritus nusquam praesentius et vivacius quam in ipsis sacris suis, quas scripsit, literis inveniri potest“).

21 Vgl. zu den vielfältigen Aspekten des Hörens auch den Beitrag des Kollegen *Christoph Barnbrock* in diesem Heft.

Propheten Jesaja“, genauer eine Perikope, die in der evangelischen Liturgie am Karfreitag ihren Ort hat, das vierte Gottesknechtslied aus Jes 52 und 53. Kein leicht ‚verständlicher‘ Text – wie sich damals in der Kutsche zeigte und wie sich bis heute zeigt. Aber augenscheinlich gerade deshalb ein anregender Text, der den Kämmerer wach hielt und den er las und wieder las.

Philippus nähert sich – vom Geist geführt – und stellt die entscheidende Frage, die sich im Griechischen noch viel schöner anhört als im Deutschen: „ἄρα γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;“ „Verstehst du auch, was du liest?“ (V. 30) Das ist ein Wortspiel, genauer eine Paronomasie²² – und für das Verständnis des Wortes „verstehen“ nicht unbedeutend. Man könnte auch übersetzen: Erkennst du auch existentiell, was du auf der Textebene semantisch und syntaktisch entschlüsseln kannst? Es geht bei der Frage um die existentielle Resonanz des Gelesenen im Subjekt des Lesers. Damit aber geht es, wie bereits durch die Frage deutlich wird, um ein *Erkennen* des Textes und um eine *Selbsterkenntnis* im Medium des Textes.

Der Kämmerer antwortet: „Wie kann ich [verstehen/erkennen], wenn mich nicht jemand anleitet?“ Was er braucht und wonach er verlangt, ist nicht eigentlich *Auslegung*, sondern *Weg-Führung*, so das griechische Wort an dieser Stelle (ὁδηγέω). Philippus scheint bereit, diese Wegführung zu bieten, steigt auf, wir hören die Verse, um die es vor allem geht (Jes 53,7f.) – und der Kämmerer stellt eine angesichts dieses Textes unmittelbar einleuchtende, zugleich aber problematische Frage: „Von wem redet der Prophet das, von sich selber oder von jemand anderem?“ (V. 34) Das Gespräch hätte nun gleich zu Ende sein können, wenn Philippus geantwortet hätte: „Er redet von Jesus, dem Christus. Punkt.“ Aber genau das tut Philippus nicht, sondern: „... er tat seinen Mund auf und fing mit diesem Wort der Schrift an und predigte ihm das Evangelium von Jesus“, im Griechischen: „ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν“. Er evangelisierte ihm Jesus, er weist darauf hin, wo und wie die gute und frohe Botschaft zu finden ist – im Wechselspiel dieses biblischen Wortes und der Jesusgeschichte. Das ist übrigens, so meine ich, etwas ganz anderes als das, was Ernst Haenchen in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte darin sieht. Philippus könne verstanden werden, so meint Haenchen, „als ein [...] christliche[r] Prediger [...], der überzeugend

22 Vgl. Ernst Haenchen, Die Apostelgeschichte, KEK, Göttingen ¹1961, 261.

den Schriftbeweis führt.“²³ Genau darum geht es nicht! Kein Beweis aus der Schrift für eine Erkenntnis, die auch jenseits der Schrift sehr einfach zu haben wäre, sondern ein Wechselspiel von Christusgeschichte und dem, wovon in der Schrift die Rede ist! So werden die Worte des Philippus anscheinend zu genau der Weg-Führung, die der Kämmerer braucht, die ihn in die Bibel verstrickt, die seine eigene Geschichte und die Jesusgeschichte und die biblische Geschichte miteinander verschränkt.

Nur in einer kurzen Nebenbemerkung frage ich: Was könnte das für unsere Predigten bedeuten? Wie könnten auch unsere Predigten immer neu *Weg-Führung* in die Bibel und mit ihr in die frohe Botschaft von Gott in Christus werden? Weg-Führung, die die biblischen Texte mit dem Leben verbindet, und keine weg-Führung, die sich auslegend, interpretierend und verstehend vom biblischen Text verabschieden würde!

Als der Kämmerer aus Apg 8 ‚verstand‘, stellte er nur eine Frage: „Siehe, da ist Wasser, was hindert's, dass ich mich taufen lasse?“ (V. 36) Verstehen ist nicht primär intellektuelle Erkenntnis, auch nicht primär ein emotionales Überwältigt- oder wenigstens Ergriffensein. Verstehen geschieht, indem sich das Leben verändert. Indem sich der Kämmerer taufen lässt, hat er verstanden – und zieht seine Straße fröhlich.

Leider endet hier der Bericht des Lukas. Spannend wäre es für mich zu wissen, ob er nun *weitergelesen* hat in der Schriftrolle, die er aus Jerusalem mitbrachte, ob er vielleicht gleich noch mehr Schriftrollen bestellte und zu einem (etwas anachronistisch formuliert) eifrigen Bibelleser wurde, weil er einmal gemerkt hatte, was ‚Verstehen‘ bedeutet. Oder ob er sich in einer Art Selbstzufriedenheit des frisch Getauften in der Kutsche zurücklehnte und das Lesen sein ließ, weil er ja wusste, dass er ‚verstanden‘ hat. ‚Mein‘ Kämmerer – das dürfte nach dem bisher Gesagten klar sein – hat weitergelesen, hat mit neuer Begeisterung die Schriftrolle geöffnet und sich darin vertieft. ‚Mein‘ Kämmerer wäre so der Prototyp eines Christenmenschen, der sich in einem *perpetuum hermeneuticum* bewegt.

23 Vgl. a.a.O., 266.

4. Das neuzeitliche Problem des Verstehens und seine theologisch-kirchlichen Varianten

4.1 Risiken und Nebenwirkungen des Verstehens

Für die meisten Menschen ist „Verstehen“ ein eher positiv konnotierter Begriff; und auch das „Verstehen“ der Bibel gilt als gut und erstrebenswert. Daher muss ich an dieser Stelle doch auf Risiken und Nebenwirkungen des Verstehens eingehen.

Vor allem Jochen Hörisch hat in seinem fulminanten Buch von der „Wut des Verstehens“ gehandelt.²⁴ Hörisch, Literatur- und Medienwissenschaftler, zeichnet darin auf knappem Raum und sicherlich hier und da etwas überpointiert eine Geschichte der abendländischen Philosophie und Theologie nach, die er als Geschichte einer problematischen „Wut des Verstehens“ beschreibt. Seit Sokrates seine berühmte Frage $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ immer und immer wieder gestellt habe, „was ist das?/worum geht es?“, ziehe sich ein imperialer Gestus des Verstehens durch die Zeiten. Man möchte den „Gehalt“ erfassen und so durch Interpretation Texte und Gesprächspartner in den Griff bekommen. $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$? Worum geht es? Wenn ich das weiß, so die Kurzfassung der Argumentation von Hörisch, dann brauche ich den Text nicht mehr, dann brauche ich das Gegenüber nicht mehr, das mit mir redet. Dann weiß ich Bescheid, dann habe ich ‚verstanden‘, dann habe ich das Gegenüber und das potentiell Fremde in mein ‚Eigenes‘ integriert. Und das sei, so Hörisch, eine Haltung, die sich durch die Zeiten ziehe – und von der leider das Christentum in besonderer Weise affiziert sei. Alles fange dort mit Paulus an, den Hörisch als Großmeister der Interpretation, „des imperialen Verstehens, der Wut des Verstehens“ beschreibt.²⁵ „[E]rzherneneutisch“, so Hörisch, sei sein Schema von „Buchstabe“ und „Geist“, das diesen Gestus begrifflich fasst: Da ist der tote Buchstabe, ich aber kenne den eigentlichen Geist! So lasse sich die Welt ordnen, so lasse sich Besitz ergreifen von dem, was da ist. So lasse sich der idealistische Vereinheitlichungsfuror des 19. Jahrhunderts, dieses Streben nach dem Weltgeist und der Weltgeschichte erklären. Der Grundgestus einer solchen Hermeneutik muss als *posthermeneutisch* bezeichnet werden. Denn

24 Vgl. Jochen Hörisch, Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik, erw. Nachauflage, Frankfurt/M. 1998 [zuerst 1988].

25 A.a.O., 39.

er erledigt den Text, um dessen Verstehen er sich bemüht, indem er ihn ‚versteht‘.²⁶

Der Titel der kleinen Essaysammlung von Jochen Hörisch „Die Wut des Verstehens“ ist geliehen und stammt vom jungen Schleiermacher. In seinen „Reden über die Religion“ aus dem Jahr 1799 taucht dieser Begriff in der dritten Rede „Über die Bildung zur Religion“ auf (übrigens leider nur in der ersten Auflage; in der zweiten Auflage 1806 wird daraus die „Wut des Berechnens und Erklärens“).

Schleiermacher sieht den Menschen – romantisch und optimistisch – mit einer „religiösen Anlage geboren“ – und diese werde sich, so Schleiermacher, entwickeln, wenn nur „sein Sinn nicht gewaltsam unterdrückt“ wird.²⁷ Und so schreibt Schleiermacher: „Mit Schmerzen sehe ich es täglich wie die Wuth des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt [...]. Wer hindert das Gedeihen der Religion? Nicht die Zweifler und Spötter [...]; auch nicht die Sittenlosen [...]; sondern die verständigen und praktischen Menschen, diese sind in dem jezigen Zustande der Welt das Gegengewicht gegen die Religion, und ihr großes Übergewicht ist die Ursache, warum sie eine so dürftige und unbedeutende Rolle spielt.“²⁸ „So werden die armen Seelen, die nach ganz etwas anderem dursten, mit moralischen Geschichten gelangweilt und lernen, wie schön und nützlich es ist, fein artig und verständig zu sein; sie bekommen Begriffe von gemeinen Dingen, und ohne Rücksicht auf das zu nehmen, was ihnen fehlt, reicht man ihnen noch immer mehr von dem, wovon sie schon zu viel haben. [...] Die Hauptsache aber ist die, daß sie Alles verstehen sollen, und mit dem Verstehen werden sie völlig betrogen in ihrem Sinn [...]“.²⁹

Wenn Religion eben nicht „Denken“ noch „Handeln“ ist, nicht Dogmatik und nicht Moral oder Ethik, sondern „Anschauung und Gefühl“,³⁰ dann ist es klar, dass das Verstehen-Wollen ein Problem ist. Denn es bedeutet zugleich: Ergreifen-Wollen, Haben-Wollen. Das

26 Es sei nur am Rande bemerkt, dass ich *nicht* der Meinung bin, dass Hörisch die Unterscheidung des Paulus aus 2. Kor 3 recht ‚verstanden‘ hat. Allerdings kann er den Finger zurecht auf eine problematische Wirkungsgeschichte der Unterscheidung bzw. Dualisierung von Buchstabe und Geist legen.

27 *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), *Günter Meckenstock (Hg)*, Berlin/New York 2001, 120.

28 A.a.O., 120.

29 A.a.O., 121.

30 A.a.O., 79.

Verstehen erledigt die Beschäftigung mit dem, dem meine Verstehensbemühung galt. Die Frage aus Apg 8 „Verstehst Du, was du liest?“ ließe sich dann geradezu umgekehrt stellen: „Liest du, was du verstehst?“³¹ Vielleicht sind gerade die Theologinnen und Theologen, die sich so viel Mühe um das Verstehen der Bibel geben, diejenigen, die der Bibelleseleidenschaft genau damit im Weg stehen.

4.2 Das christliche Selbstverständnis und die Schrift – eine aktuelle Problemanzeige

An dieser Stelle wenigstens als Exkurs eine aktuelle Nebenbemerkung: Ich gehöre zu denjenigen, die sich heftig wundern über die Diskussion, die durch den Kollegen aus der Systematischen Theologie in Berlin, Notger Slenczka, über unsere Kirchen hereingebrochen ist, die Diskussion um die Kanonizität des Alten Testamentes in den evangelischen Kirchen.³² Es gäbe dazu viel zu sagen – aus unterschiedlichen Perspektiven (etwa aus der alttestamentlichen Wissenschaft, aber vor allem auch aus der Perspektive des christlich-jüdischen Gesprächs). Ich will hier, wo es um das Lesen der Bibel geht, nur auf einen Aspekt aufmerksam machen.

Die Frage Slenczkas lautet: Kann das Alte Testament wirklich (heute noch) ein Teil des christlichen Kanons sein, nachdem doch klar ist und durch die historische Forschung nochmals klarer wurde, dass diese Texte nicht die Kirche als Adressaten haben? Und daher auch nicht ‚von Christus‘ reden! Damit aber müsse das christlich-fromme Selbstbewusstsein, wie Slenczka in Aufnahme von Schleiermacher sagt, notwendig ‚fremdeln‘ mit diesen Texten. Als Ausdruck jedenfalls des christlich-frommen Selbstbewusstseins könnten diese Texte nicht ‚verwendet‘ werden.

Was sich bei Slenczka zeigt – wie etwa auch bei Schleiermacher, der in Ansätzen schon einmal ähnlich fragte, aber vor allem bei Adolf (von) Harnack, der vor gut einhundert Jahren ähnlich argumentierte – ist ein christlich-frommes Selbstbewusstsein, das das Gefühl hat (warum auch immer!) zu sich selbst gekommen zu sein. In periodischen Abständen scheint gerade an Berliner Schreibtischen

31 *Heinrich Assel*, So schwer wie nötig! So schwierig wie möglich? – Hermeneutik einst und jetzt, in: VuF 58 (2013), 82–110, 109.

32 Vgl. *Notger Slenczka*, Die Kirche und das Alte Testament, in: MJTh 25 (2013), 83–119; vgl. die weiteren Texte und Beiträge zum Thema, die sich auf der Homepage des Berliner Systematikers greifen lassen.

die Erkenntnis zu wachsen, dass die Geschichte des Christlichen nun zu einem Höhepunkt gekommen sei, der in der Lage wäre zu beurteilen, welche biblischen Texte sich noch als hilfreich erweisen könnten und welche nicht mehr nötig seien. Wo dieses christlich-fromme Selbstbewusstsein ‚fremdele‘,³³ sei dies ein Anzeichen dafür, dass der Text problematisch sei. Im Alten Testament sieht Slenczka viele Stellen, an denen dies geschehe – und damit könne dieser Textkorpus kaum noch als kanonisch erachtet werden. In der Konsequenz dieser Überlegung würden freilich auch Teile des Neuen Testaments ihre Bedeutung als Ausdruck gegenwärtigen christlich-frommen Selbstbewusstseins verlieren – und umgekehrt werden andere Texte (aus der Bhagavadgita, von Goethe oder Schiller oder Rilke ...) zu Texten, die vielleicht weit besser zum Ausdruck bringen, was das christlich-fromme Selbstbewusstsein, das in sich Genüge hat, bewegt.

Mit diesem Ansatz wird die Pointe evangelischer Schriftlehre, die ich in Aufnahme von Luther versucht habe darzustellen, faktisch eliminiert: die Einsicht nämlich in die Abhängigkeit christlicher Existenz von dem Wort, das ich mir eben nicht selbst sagen kann, von dem Wort, das sich immer neu ereignet, wenn die Bibel gelesen wird und wenn die Sakramente verwaltet werden. Wenn hingegen wie bei Slenczka nur nach der Passgenauigkeit biblischer Texte zu dem gefragt wird, was ‚ich‘ ohnehin schon weiß, bleibt unter Umständen nicht mehr viel übrig, was ‚heute‘ ‚noch‘ gelesen werden könnte und letztlich wird die Bibel reduziert auf „einheimische Argumente“³⁴. Man findet in diesem Buch (überraschenderweise) immer genau das, was man selbst schon immer wusste und meinte und schon immer sagen wollte. Und staunt dann, was der vergangene Text doch schon alles gewusst hat. Und dabei ist dieses Staunen, so Hans Weder in seiner Hermeneutik aus dem Jahr 1986, „ein Staunen über die immer schon vorausgesetzte (vermeintliche) Überlegenheit der Neuzeit über alle Zeiten.“³⁵

Freilich zeigt sich eine solche neuzeitliche Lust und Wut des Verstehens keineswegs nur in der ‚liberalen‘ Hermeneutik eines Notger Slenczka (und vieler anderer gegenwärtiger Theologen/innen), sondern auch in der genau spiegelbildlichen Bewegung einer fundamentalistischen Hermeneutik. Denn auch dort gilt ja, dass Menschen

33 So a.a.O., 119; inzwischen hat er sich von diesem Verb und seinen möglichen Missverständnissen distanziert.

34 *Hans Weder*, *Neutestamentliche Hermeneutik*, Zürich 1986, 434.

35 A.a.O., 434.

sagen und wissen können, was die Bibel eigentlich meint – und dies jenseits der Bewegung ständiger Relektüre der Texte behaupten. Es kommt auch hier zu einer Arretierung der Dynamik des Lesens der Bibel – nur eben mit umgekehrten Vorzeichen. Ist im Fall liberaler Bibel-Überwindung die Anpassung an ein neuzeitliches Denken und Fühlen die Grundlage der Wahrnehmung der Bibel, so ist es im anderen Fall die bewusste Abgrenzung von diesem neuzeitlichen Denken und Fühlen, zu deren Begründung die Bibel aber in Aussagekomplexe gepresst wird, zu denen sie nichts sagen will und nichts sagen kann.

Ich meine also: Es gibt gegenwärtige Gefährdungen, mit denen die Bibellektüre zu tun hat. Aber es gibt daneben auch die Chance, Lese-Lust neu zu entdecken und vielleicht sogar Bibel-Leseleidenschaft zu wecken!

5. Lese-Lust und die Möglichkeit ihrer Wiedergewinnung

5.1 Vom rabbinischen Midrasch und den Möglichkeiten seiner gegenwärtigen Wiederentdeckung

An dieser Stelle eine kurze Confessio: Gerade weil ich in meinen ersten Semestern als Student der Theologie recht eifrig war und vor allem auch Bibelkunde intensiv gelernt hatte, landete ich bei einer merkwürdigen Konsequenz: Ich verlor die Lust am Bibellesen. Warum sollte ich auch dauernd wieder lesen, wenn ich doch ‚wusste‘, was da steht. Man brauchte mich ja nur antippen und Gen 28 sagen – und ich reagierte mit „Himmelsleiter“ und wusste, wie die Geschichte funktioniert und dass es in ihr um die Bestätigung bzw. Erneuerung der Verheißung an Jakob geht. Man musste nur Lk 5 sagen, und ich hatte den Fischzug des Petrus vor Augen als Paradigma einer Berufungserzählung usw.

Dann studierte ich in Jerusalem – und lernte dort u.a. die altehrwürdige jüdisch-rabbinische Weise des Umgangs mit der Bibel kennen, die sich mit dem Begriff „Midrasch“ verbindet und die meine Bibel-Leselust nachhaltig neu entfachen konnte. „Midrasch“ – das ist die Art und Weise, wie die Rabbinen der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung die Bibel lasen – und es ist zugleich eine Methode, die sich durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart erhalten hat und in den vergangenen Jahrzehnten gerade im Gegenüber zu einer typisch neuzeitlichen und vielfältig problematischen Hermeneutik neu entdeckt wurde.

Ich blicke exemplarisch auf die schon angedeutete Erzählung von der Himmelsleiter Jakobs (Gen 28,10–22). Da ist Jakob auf der Flucht aus der verworrenen Familiensituation. Einen Tag ist er unterwegs. Am Abend legt er sich hin, legt Steine unter sein Haupt und ruht über Nacht. Und in dieser Nacht im Traum – da schaut er und sieht: eine Leiter, die bis in den Himmel reicht, und Engel, die daran herauf- und herniederfahren. Er hört Gottes Stimme, die ihm die Verheißungen zuspricht. Der erwachende Jakob erschauert und erkennt: Gott ist gegenwärtig an diesem Ort. „Bethel“ nennt er ihn daher, Gottes Haus. In christlicher Auslegung wurde bei dieser Geschichte vor allem die Verheißung betont, die Jakob gegeben wird. Und alttestamentliche Exegeten interessierten sich lange für die historische Verankerung der Erzählung als Kultätologie des Ortes Bethel.

Die rabbinischen Gelehrten lesen da anders, fragen nicht, was die Erzählung ursprünglich meinte und insgesamt bedeutet, sondern machen Entdeckungen *im* Text. So werden sie etwa einer Kleinigkeit in V. 12 gewahr: Jakob schaut die Leiter und sieht, wie die Engel daran „hinauf- und hinuntersteigen“. „Hinauf und hinunter“ – das ist merkwürdig, sagen die Rabbinen.³⁶ Müsste man denn nicht das Umgekehrte erwarten? Sollten die Engel denn nicht „von oben“ kommen, vom Himmel hoch, und dann auf die Erde heruntersteigen? Bedeutet dieses Detail denn nicht, dass die Engel dabei waren? Von Anfang an bei dem Weg dieses Betrügers Jakob? Und dass die Engel nun dabei sind bei dieser Flucht in das unbekannte Land? – Eine Aussage, die für uns moralisch nicht immer perfekte Subjekte ja durchaus nicht unbedeutend wäre! Ja, genau dies kann es bedeuten, sagen die Rabbinen.

Ich erwähne nur noch eine weitere Kleinigkeit im Text, bei der die rabbinischen Leser hängen bleiben. Liest man den hebräischen Text genau, dann geschieht in jener Nacht, als Jakob die Himmelsleiter träumt, Erstaunliches. Am Abend nämlich, da nahm Jakob von *den* Steinen des Ortes und legte sich darauf (Gen 28,11), am Morgen aber da nimmt er „*den* Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte“ (V. 18). Zwischen V. 11 und V. 18, im Laufe einer Nacht in Bethel, ist aus den vielen Steinen *ein* Stein geworden. Warum dies, so fragen die Rabbinen? Und geben darauf eine ganze Reihe Antworten. Unter anderem diese: „Die Steine fingen an zu streiten, der eine mit dem anderen. Der eine sagte: Auf mir hat dieser Gerechte sein Haupt nie-

36 Vgl. BerR 68,12 sowie den Kommentar von Raschi zur Stelle.

dergelegt. Und der andere sagte: Auf mir hat dieser Gerechte sein Haupt niedergelegt. Da wurden sie alle zu einem vereinigt.³⁷ Die besondere Nacht der Vision und Audition von Beth-El, die besondere Nähe Gottes an diesem Ort verträgt nicht einmal den Streit der Steine darüber, wer der Größte unter ihnen ist. Eine Art eschatologischer Friede vollzieht sich in jener Nacht; wo Gott redet, da hört der Streit auf – und sei's sogar der Streit der Steine, da gelangt die Schöpfung zu ihrem Schalom.

Ein kleines Lektürebeispiel war das – nicht mehr. Es zeigt aber vielleicht wenigstens ansatzweise, dass hier das Paradigma einer Weise der Lektüre vorliegt, die den imperialen Gestus des Verstehens, den Jochen Hörisch analysiert, vermeidet und stattdessen neu auf dem Boden der Texte landet.

Dies freilich tun die Rabbinen in großer Erwartung an den Text. Der rabbinische Gelehrte mit dem schönen Namen Ben Bag Bag hat einmal gesagt: „Wende sie [die Tora] und wende sie, denn alles ist in ihr“ (mAv 5,22). Und er hat damit so etwas wie das Motto formuliert, das bei aller Vielschichtigkeit im Einzelnen den rabbinischen Umgang mit den biblischen Texten leitet. Anders formuliert: er hat damit die Erwartung beschrieben, ohne die die rabbinische Lesart des Textes nicht vorstellbar ist. „Alles“, alles, was zu wissen, zu glauben, zu hoffen ist, steckt da drin. „Alles“, was es zu erkennen gibt zwischen Himmel und Erde, zwischen Vergangenheit und Zukunft, steckt da drin. Und deshalb gilt es, die Worte und Buchstaben der Tora umzuwenden und wieder umzuwenden, darin zu forschen und zu suchen. Die Rabbinen erwarten, dass die Worte, die ihnen gegenüber treten, immer neu in die jeweilige Zeit hinein zu sprechen beginnen, zur Tora im Sinne des mündlichen, jetzt anredenden Wortes Gottes werden. Das erscheint mir analog zu der Erwartung, mit der auch Christenmenschen sich der Bibel nähern: dass aus diesen alten Worten immer neu ein Wort der Anrede, ein Wort des lebendigen Gottes wird.

Was die rabbinische Art des Umgangs mit dem Text zudem zeigt: Der biblische Text wird mit Leidenschaft und Akribie erkundet, aber eben nicht auf *eine* Aussage reduziert. In der Schule Rabbi Jischmaels wird Jer 23,29 ausgelegt: Wie das Wort Gottes als ein Hammer bezeichnet wird, der Felsen zerschmeißt (Jer 23,29), so seien die viel-

³⁷ Zitiert nach *Chajim Nachman Bialik/Yehoschua Hana Ravnitzky, The Book of Legends. Sefer ha-Aggada. Legends from Talmud and Midrash*, übers. v. *William G. Braude*, eing. v. *David Stern*, New York 1992, 34.

fältigen Auslegungen als die vielen Funken zu verstehen, die dabei entstehen.³⁸ Im mittelalterlichen Midrasch zum Buch Numeri (Bemidbar Rabba) heißt es dann, die Tora habe siebzig Gesichter und damit letztlich unendlich viele Möglichkeiten, gegenwärtige Hörer und Leser „anzublicken“.³⁹

5.2 Perspektiven des Lesens der Bibel

Ich wiederhole nochmals meine These: Wir wären als evangelische Christenmenschen in der Reformationsdekade ganz gut bei unserer Sache, wenn wir die Bibel in den Mittelpunkt stellen würden. Wir würden damit an Martin Luthers Leidenschaft anknüpfen und das vollziehen, was auch für ihn die immer neue Bewegung der Theologie und des gläubigen Christenmenschen war: sich an dem äußeren Wort der Bibel immer neu reiben, um daraus (ganz rabbinisch) Funken des Wortes Gottes schlagen zu sehen. Wie wäre es möglich, heute die Bibel-Leseleidenschaft neu zu entzünden?

5.2.1 Lesen in Gemeinschaft

Die neueste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU V), aus der ich vorhin bereits einige Zahlen vorgestellt habe, ist auch deshalb interessant (und in der gegenwärtigen Diskussion durchaus umstritten), weil sie das Paradigma der neuzeitlichen Individualisierung in vielerlei Hinsicht kritisch be- und hinterfragt. Sie erkennt – weit deutlicher als vorangehende Untersuchungen –, dass kirchliche Praxis in vieler Hinsicht *soziale Praxis* ist, *gemeinschaftliche Praxis* der Christenmenschen (das gilt etwa für den Gottesdienstbesuch!).

So sehr es daher *auch* sinnvoll und gut, schön und möglich ist, die Bibel als Christenmensch allein zu rezipieren (abends vor dem Schlafen gehen, morgens in einer „Stillen Zeit“, tagsüber in der Gestalt der Losungen, die inzwischen ja auch gerne mal auf dem Smartphone erscheinen ...), so ist m.E. doch verstärkt nach den Möglichkeiten und Wegen eines gemeinsamen Bibellesens, eines Bibellesens als *sozialer Praxis* zu fragen. Seit dem Pietismus geschieht dies selbstverständlich – vor allem in „Hauskreisen“. Aus den empirischen Befragungen der 1980er Jahre aber (und aus eigener Erfahrung in vielen Gemeinden) wissen wir, dass diese Praxis doch immer nur einen

38 Vgl. dazu *Günter Stemberger*, Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel. Einführungen – Texte – Erläuterungen, München 2002, 23.

39 BemR Naso 13,15.

kleinen Ausschnitt der Gemeinde erreichen kann. Daher wäre es m.E. die Aufgabe, Wege und Formen der gemeinschaftlichen Bibellektüre zu suchen. Die rabbinische Lektüre funktionierte ja ebenfalls nur in der Gemeinschaft der Ausleger. Durch die verschiedenen Stimmen wurde die Bibel reicher und größer, weit vielfältiger in ihrer Aussage, als dies ein einzelner je hätte erkennen können.

Aus jüdischen Impulsen kam in den vergangenen Jahren der Bibliolog über die USA zu uns nach Deutschland. Die Kieler Praktische Theologin Uta Pohl-Patalong hat sich um ihn maßgeblich verdient gemacht. Ein Bibelwort wird – in Schule, Gemeinde, ja auch im Gottesdienst – gemeinsam gelesen. Der Leiter/die Leiterin des Bibliologs bietet den Teilnehmenden immer wieder Rollen an, in die sie schlüpfen und aus denen heraus sie sprechen können. Es ist so möglich, eigene Erkenntnisse und Entdeckungen im Medium biblischer Rollenvorgaben zum Ausdruck zu bringen. Gleichzeitig wird so eindrucksvoll hörbar, wie verschieden biblische Worte rezipiert und verstanden werden können. Und nicht zuletzt kommt gerade dann, wenn der Bibliolog im Gottesdienst praktiziert wird, auch die Gemeinde zu Wort (die Gemeinde, die Luther durch das „Priestertum aller Getauften“ eigentlich eminent aufwerten wollte!). Uta Pohl-Patalong erzählte einmal von einer über 80 jährigen Frau, die sich nach der Erfahrung eines Bibliologs herzlich bedankte und sagte: Es sei schon unglaublich, nun gehe sie seit 65 Jahren regelmäßig in die Kirche, aber heute habe sie zum ersten Mal jemand gefragt, was sie eigentlich selbst denke.

5.2.2 Lesen in der Pluralität der Deutung

Für die Rabbinen gilt: Ein Bibelwort wird umso reicher, je vielfältiger die Auslegungen sind, die es erfährt. In unserem christlichen Kontext erscheint es manchmal genau umgekehrt. Da gilt Vieldeutigkeit als Problem und Eindeutigkeit als Ziel. Schade eigentlich! Denn dass die Bibel vielfältig hörbar wird, ist schlicht eine empirische Erfahrung durch die Jahrhunderte.⁴⁰ Schon immer wurde die Bibel mit den jeweiligen Zeitkontexten verbunden – und so jeweils ganz neu gehört.

⁴⁰ Vgl. auch die Überlegungen zum „Hören“ in Aufnahme von Erkenntnissen der Rezeptionsästhetik im Beitrag von *Christoph Barnbrock* in diesem Heft.

Die (christliche) Kunst ist ein beredtes und vor allem visuell aufregendes Zeugnis dafür, das m.E. in die Arbeit mit biblischen Texten weit mehr als bisher üblich einbezogen werden sollte. Nur ein Beispiel aus der Malerei:⁴¹ Das folgende Bild lässt sich recht schnell als eine Darstellung aus dem 17. Jahrhundert einordnen. Die Deckengestaltung und der Kamin, die Säulen, die vertäfelte Wand und die

Kleidung der Gesellschaft, die links von der Mitte des Bildes im Hintergrund speist – all das macht die Einordnung klar. Erst auf den zweiten Blick gibt es sich auch als Darstellung einer biblischen Geschichte zu erkennen.⁴²

Wenn man's weiß, sieht man es freilich sofort: Es ist eine der in der Kunstgeschichte eher seltenen Darstellungen zu Lk 16,19–31, der Erzählung vom „Reichen Mann und armen Lazarus“, die am ersten Sonntag nach Trinitatis als Evangelium gelesen wird. Der arme Lazarus erscheint marginalisiert, verschwindet ganz links schon fast aus dem Bild. Ein Hund leckt seine Geschwüre, wogegen die anderen Hunde (in der Bildmitte!) reichlich „Brosamen“ vom Tisch des Herrn

41 Dieses Beispiel findet sich auch im gemeinsam mit *Jan-Dirk Döhling* verfassten Vorwort zum Heft 69/3 der Göttinger Predigtmeditationen.

42 Es handelt sich um Bartholomeus van Bassens (ca. 1590–1652) Darstellung, die sich heute im Niedersächsischen Landesmuseum Hannover befindet; gemeinfreie Reproduktion nach http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Van_Bassen_Gleichnis_Lazarus.JPG.

erhalten. Die Sozialkritik, die Lk 16 prägt, ist neben der sichtbaren Lust an der malerischen Gestaltung eines herrschaftlichen Saales im Werk von *Bartholomäus van Bassen* überaus deutlich erkennbar.

Viel eindeutiger lässt sich wohl eine der frühesten bekannten Darstellungen zu Lk 16 bereits auf den ersten Blick auf diesen biblischen Text beziehen.⁴³ Beinahe in der Art eines Bibel-Comics werden drei Szenen des biblischen Textes dargestellt: die Ausgangssituation der beiden Hauptfiguren und dann in jeweils einer Szene das postmortale Schicksal des Lazarus und des in der Erzählung nicht mit Namen genannten Reichen. Die Seele des Lazarus wird von Engeln unmittelbar in Abrahams Schoß geleitet, während die Seele des Reichen gleich vom Teufel abgeholt und in die brennende Hölle verbracht wird.

Wenn biblische Texte in die jeweiligen Welt- und Lebenswirklichkeiten von Menschen zu unterschiedlichen Zeiten fallen, verändert sich beides: die Wahrnehmung des biblischen Textes *und* die Wahrnehmung der eigenen Lebenswirklichkeit. Die Botschaft der biblischen Texte liegt eben tatsächlich – wie *Henning Luther* einst so pointiert meinte – nicht wie ein „Keks in der Keksschachtel“, um von dort entnommen und zeitunabhängig weitergegeben zu werden.⁴⁴

⁴³ Meister des Codex Aureus Epternacensis; ca. 1035–1040; Buchmalerei, Schule von Reichenau unter Abt Humbert von Echternach (1028–1051); gemeinfreie Reproduktion nach http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Meister_des_Codex_Aureus_Epternacensis_001.jpg.

⁴⁴ Vgl. *Henning Luther*, Spätmodern predigen, in: *ders.*, Frech achtet die Liebe das Kleine. Biblische Texte in Szene setzen. Spätmoderne Predigten, Stuttgart 1991, 10–14, hier: 11.

Es lohnt die jeweils neue Lektüre! Und es lohnt sich, diese Lektüre mit weit geöffneten Augen für die Rezeption der Bibel in der Kultur der Vergangenheit und Gegenwart zu wagen.⁴⁵

45 Vgl. hierzu z.B. auch das von Martin Nicol initiierte und betreute Projekt, das „Biblische Spuren in der deutschsprachigen Lyrik nach 1945“ sammelt und auswertet: www.lyrik-projekt.de.

5.2.3 Lesen der Bibel in ihrer Ganzheit

Es gibt ziemlich viel in der Bibel zu entdecken – und erstaunlich wenig, was wir üblicherweise lesen. Ganze Teile der Bibel – besonders, aber nicht nur im Alten/Ersten Testament – sind *terra incognita* und harren der christlich lektoralen Entdeckung.

Ich meine, man kann gar nicht oft genug betonen, dass das keineswegs schon immer so war. Auch wenn etwa Martin Luther durchaus biblische Bücher hatte, die er weit lieber mochte als andere, verwendete er doch die selbe Akribie und Mühe der Übersetzungsarbeit auf den Hebräerbrief und die Offenbarung des Johannes oder auf das Buch Leviticus im Alten Testament als auf sein geliebtes Johannes-evangelium oder den Römerbrief. Es spricht nichts dagegen, sondern alles dafür, auch jenen Büchern eine Wiederentdeckung zu gönnen, die wir sonst eher umschiffen; auch diese Bücher lassen sich lesen in der Erwartung, dass Gott sein Wort durch sie spricht.

Der bayerische Theologe Johannes Wachowski hat in seinem Buch „Die Leviten lesen“ gezeigt, dass das Buch Leviticus, das dritte Buch Mose, eine erstaunliche Geschichte als Lesebuch im Judentum, aber auch im Christentum hatte (und hat).⁴⁶ Im Judentum ist dieses Buch ohnehin von zentraler Bedeutung, aber auch im Christentum wurden „die Leviten“ gelesen und gepredigt – im Mittelalter und noch in den ersten Jahrzehnten der Reformation. Erst die Neuzeit bedeutete hier einen Bruch und ein immer deutlicheres Empfinden der ‚Ferne‘ dieses Textes, seiner Fremde.

Dabei kann doch gerade das ‚Fremde‘ anregend, herausfordernd und neu sein. Vor ein paar Jahren haben wir bewusst drei Kapitel aus dem Buch Leviticus (die Kapitel 9–11) zur Basis einer kleinen Predigtreihe gemacht – und viele Anregungen dadurch erhalten. Die Geschichte vom ersten Opfer in der Wüste als eine Geschichte von der unmittelbaren Präsenz Gottes in Lev 9, erwies sich als ebenso anregend wie die abgründige Geschichte vom Tod der beiden Aron-Söhne Nadab und Abihu in Lev 10. Aber auch das „Gesetz über reine

⁴⁶ Vgl. *Johannes Wachowski*, *Die Leviten lesen. Untersuchungen zur liturgischen Präsenz des Buches Leviticus im Judentum und Christentum. Erwägungen zu einem Torahjahr der Kirche*, Leipzig 2008.

und unreine Tiere“ aus Lev 11 haben wir gerne und mit vielfältigen Entdeckungen neu gelesen.⁴⁷

5.2.4 Lesen in der Wort-Gottes-Erwartung

Das theologisch Wichtigste wiederhole ich am Ende nochmals: Es gilt, ob in Gemeinschaft oder alleine, ob im Gottesdienst, in der Predigt oder im Studierzimmer, die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel in einer Erwartung zu lesen, die ich als „Wort-Gottes-Erwartung“ beschreiben würde.

Martin Luther forderte in seiner Vorrede zum ersten Band der Deutschen Schriften (1539) zur Meditation der Schrift auf – und d.h.: zur Wahrnehmung ihrer wörtlichen Materialität und verbalen Widerständigkeit. Er schreibt:

„Nicht allein im hertzen, sondern auch eusserlich die mündliche rede und buchstabische wort im Buch immer treiben und reiben, lesen und widerlesen, mit vleissigem auffmercken und nachdencken, was der heilige Geist damit meint. [...] Denn Gott will dir seinen Geist nicht geben on das eusserliche wort [...].“⁴⁸

Es wird geschehen, nicht immer, aber immer wieder und immer neu, dass sich genau das im Lesen ereignet. Dass wir erkennen, was „der heilige Geist damit meint“ und – noch wichtiger – wie er es mit ‚mir‘ meint. Einmal kann Luther sogar sagen, es gehe nicht darum, dass wir uns das Wort Gottes gleichsam einverleiben und anverwandeln, sondern gerade umgekehrt: Gott verwandelt uns beim Lesen in sein Wort, so dass die Eigenschaften des Wortes auf uns übergehen und wir gerecht und wahr und weise werden („Vincit enim in verbo suo, dum nos tales facit, quale est verbum suum, hoc est iustum, verum, Sapiens etc. Et ita nos in verbum suum [...] mutuat.“⁴⁹). Mit dieser Verheißung und Erwartung lässt sich – so meine ich – munter lesen und Vielfältiges entdecken. Dazu wünsche ich Ihrer Kirche viele gute Ideen und Projekte und Ihnen Gottes reichen Segen.

47 Vgl. dazu *Alexander Deeg (Hg.)*, Gebotene Opfer, fremdes Feuer, reines Leben. Leviticus 9–11, in: *Studium in Israel (Hg.)*, Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe I, Wernsbach 2008, i–xxxii.

48 WA 50, 659, 22–25.32f.

49 WA 56, 227, 2–5; vgl. dazu auch *Wilfried Joest*, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 222–228, bes. 224.