

Jörg Lauster: Schriftauslegung als Erfahrungserhellung, in: Friederike Nüssel (Hg.), Schriftauslegung (Themen der Theologie 8), Tübingen 2014, 179-206.

Im obigen Aufsatz entfaltet Lauster, inwiefern sich unter modernen Bedingungen die Autorität der Schrift begründen lässt. Indem er dabei den besonderen Charakter der Bibel ein als Heiliger Schrift, als Erinnerungsmedium, als Kanon und als religiöser Text beschreibt, reformuliert die reformatorische Lehre von der Autorität der Schrift.

1. Problemanzeige: Schriftauslegung und die Krise des Schriftprinzips (179-186)

Dem Protestantismus eignet ein besonderes Schriftprinzip, das sowohl die prinzipielle Gültigkeit als auch ihr Vermögen, diese Geltung selbst auszulegen und durchzusetzen umfasst. Dieses ist jedoch mit den Umbrüchen der Neuzeit strittig geworden. Die „Krise des Schriftprinzips“ umfasst dabei zwei Dimensionen, inwiefern sich eine Religion in ihrer Wahrheitsgewissheit auf vergangene Texte gründen sollte (welche Bedeutung hat die Bibel überhaupt?) und ob über individuelle Auslegungen hinaus verbindliche Gehalte aus der Bibel erhoben werden können (wie wird die Bibel ausgelegt?). Erstere Dimension wurde in der Tradition unter der Frage der Schriftautorität verhandelt, die zum einen durch die *fides humana* als äußere, der Vernunft einsichtige Gründe, nämlich die Ursprungsnähe, zum anderen durch die *fides divina* als göttliche Maßstäbe, nämlich die Selbstauflegungskraft der Schrift als inneres Zeugnis des Hl. Geists, begründet wurde. Die Selbstauflegungskraft erweist sich dabei im inneren Erleben des Schriftwortes, und eben dieses Erleben wiederum weist die Schrift als Selbstbeglaubigung aus. Die historische Kritik, v.a. zu verstehen als sich ausbildende „kulturelle Haltung zu autoritativen Texten“ (183), richtet sich zuvörderst auf die äußeren Gründe. Sie zeigt, dass die Bibel keine historischen Tatsachen abbildet: „Es ist daher unmöglich, eine Theorie der Schriftautorität und der Schriftauslegung zu entfalten, die die Elemente produktiver Einbildungskraft, den literarischen Gestaltungswillen der Überlieferungsträger, der Verfasser und der Textredakteure sowie die fehlende apostolische Autorschaft aus den Texten zu verbannen oder zu leugnen versucht“ (183). Die Dialektische Theologie begründet daher die Schriftautorität v.a. aus ihrer inneren Autorität: „Die Kraft der Bibel [...] besteht [...] darin, dass sie im Selbsterleben der Christen sich immer wieder als ein göttliches Wort erweisen kann“ (184). Dieses innere Erleben muss jedoch rationalisiert werden, um es nachvollziehbar zu machen. Hier bestehen bei den dialektischen Theologen Reserven, die dafür verantwortlich zu machen sind, dass die historisch-kritische Methode, welche ja nicht eigentlich zum Kern der Schrift vordringen könne, auch in der heutigen Theologie gewissermaßen in der Kritik steht. Insofern ist es auch nicht gelungen, die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Bibel kirchlich so zu sichern, dass „deren religiös notwendige Fiktionalität frömmigkeitsgeschichtlich hätte rezipiert werden können“ (186).

2. Schriftautorität (186-197)

Die Autorität der Bibel entspringt v.a. den inneren Gründen ihrer Autorität: „Von der Kraft der Bibel, göttliche Wirklichkeit zu erschließen, weiß man, weil es Menschen gibt, die von dieser Erfahrung berichten“ (186). Dies gilt es zu plausibilisieren.

Mit der Zentralstellung der Bibel gerät das Christentum in die Nähe der Buchreligionen. Der Schriftbezug gehört so seit Beginn zu seiner religiösen Praxis. Die religionsphilosophische Prämisse dieses Umstandes ist, dass Gott in Wort und Sprache zumindest annäherungsweise zu erfassen ist: „Die sprachliche Enthüllung göttlicher Wahrheit ist das Fundament des christlichen Offenbarungsbegriffs“ (187). Weil das Wort im Christentum hochgeschätzt wird, kann von einer heiligen Schrift überhaupt erst gesprochen werden, denn sie enthält Texte, die religiösen Sinn zu produzieren vermögen.

Die Schrift übernimmt weiter eine Brückenfunktion zwischen Augen- und Ohrenzeugen und Menschen, die keine Erinnerung an ein bestimmtes Ereignis haben können: Erfahrungen werden verschriftlicht, damit man sie erinnern kann. Heilige Schriften verfolgen so das Ziel der religiösen Selbstvergewisserung. Die Bibel als religiöses Erinnerungsmedium füllt insofern Geschehnisse „in

einem Deutungsprozess mit religiösem Sinn“, um der Gegenwart diese Geschehnisse „als je eigene Möglichkeit der Selbstausslegung“ (188) erfahrbar zu machen.

Notwendigerweise tritt in diesem Prozess der Sinnanreicherung eine Kanonisierung ein, um die sich fortsetzende Schriftproduktion zu beenden. Für die Frage nach den Kriterien der Zusammenstellung des Kanons ist dabei zu beobachten, dass es wie für die Begründung der Schriftautorität sowohl äußere – wie die apostolische Verfasserschaft – als auch innere Gründe – wie die „spezifische Durchsetzungskraft der religiösen Deutungsmuster einer Schrift“ (189) – gab. Eine Trennung von Schrift und Tradition kann es insofern nicht mehr geben, da beides miteinander verwoben erscheint. Das systematisch Interessante ist letztlich überhaupt die Existenz eines Kanons, der von einer Pluralität religiöser Deutungsmuster zeugt. Der Kanon kann so verstanden werden als eine Liste von im Gebrauch befindlichen Schriften.

Religiös sinnbildende Texte verarbeiten die Wirklichkeit konstruktiv, so dass ein innerer Zusammenhang von Religion und Fiktion angenommen werden kann. Letztlich belegt dies auch die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn. Da jedoch keine klaren Kriterien an die Hand gegeben werden konnten, wann welcher Schriftsinn anzuwenden sei, war die Betonung des historischen Sinns durch die Reformation notwendig, wodurch jedoch die Auslegungsproblematik gesteigert wurde. In der Folge wurde der Zusammenhang von Religion und Fiktion vernachlässigt. Es ist jedoch gerade die Theorie der Fiktionalität religiöser Texte, die an den Deutungsbegriff anknüpfen kann. Dabei wird davon ausgegangen, „dass der Mensch sein Welterleben in symbolischen Formen verarbeitet“ (193). Unter dieser Form findet sich auch die Fiktion als „ein Modus, Wirklichkeit semantisch aufzuladen, d.h. auf der Ebene der Narration einer besonderen Deutung zuzuführen“ (193), so dass die Fiktion notwendig zur Religion gehört, weil bestimmte Dinge innerhalb einer Religion nicht begrifflich erfasst werden können. Die Einsicht in die narratologische Struktur religiöser Texte darf jedoch nicht gegen ihre Historizität ausgespielt werden. Das moderne Wahrheitsbewusstsein macht es nötig, dass Texten ein historischer Haftpunkt zugeschrieben werden kann. Daher ist es nicht anders möglich, Gott so darzustellen wie es die Bibel tut. Es geht darum, den religiösen Charakter der biblischen Texte wahrzunehmen. Damit vertreten sie „ein spezifisch religiöses Lebensgefühl und existenzielle Gestimmtheiten“ (195), die nicht als Beweis von dogmatischen Systemen dienen können. „Autorität kommt den biblischen Texten [...] zu, weil sie den Einbruch göttlicher Transzendenz mit all den Möglichkeiten verarbeiten, repräsentieren, darstellen und veranschaulichen, die ihnen als literarischen Texten zur Verfügung stehen“ (195). Weil diese Texte die ersten Zeugnisse der Erfahrungen mit dem Christuszeugnis sind, behält das Argument der Ursprungsnähe Gültigkeit. Von daher gründet die Schriftautorität nach der *fides divina* „in einem ästhetisch zu konfigurierenden Wahrheitsbegriff“ (196). Die Rezeptionsästhetik kann nun dabei helfen, diesen Vorgang verstehbar zu machen.

„Die heiligen Schriften können in ihren Lesern und Hörern Heiligkeitserfahrungen nur deswegen hervorrufen, weil sie selbst Ausdruck solcher Erfahrungen sind“ (196), so dass sich der Gewinn einer Schriftauslegung danach bemisst, inwieweit es ihr gelingt, „die Ursprungsnähe und die religiöses Erleben produzierende Kraft der Bibel“ (197) beieinander zu halten.

3. Schriftauslegung (197-205)

„Unter Schriftauslegung sind grundsätzlich alle denkbaren Formen zu subsumieren, die darauf zielen, den Text der Bibel der Gegenwart verständlich zu machen“ (197). Auslegung sucht insofern Verständnisprobleme zu beheben, wobei jedoch mit der Auslegungsproblematik eine Verengung des religiösen Gebrauchs der Bibel – der auch in der Moderne ein vorwiegend liturgischer ist – nicht einhergehen darf. Schriftauslegung als „verantwortetes Verfahren, das der individuellen Textrezeption Verstehenshilfen bieten kann“ (198), ist insofern nicht der einzige Zugang zur Schrift, setzt ihr liturgischer Gebrauch doch voraus, dass diese im liturgischen Vollzug verstanden werden können. Die Hauptaufgabe der Schriftauslegung, womit dann die kontroverstheologischen Positionen (Schrift legt sich selbst aus vs. Lehramt legt Schrift aus) ihr Gewicht verlieren, besteht

daher darin, meine durch die Schrift hervorgerufene Angewandtheit für andere Subjekte nachvollziehbar und anschlussfähig zu machen. Die historisch-kritische Methode hat dafür eine wichtige, aber begrenzte Relevanz: Zum einen ist sie die moderne Grundhaltung gegenüber autoritativen Texten, jedoch – so der Vorwurf – vermittelt sie keinen „religiös angemessenen Umgang mit der Bibel“ (199), so dass es heute einen Methodenpluralismus gibt, wenngleich – und das vermag nur die historische Kritik zu leisten – die Kriterien der Auslegung allgemein einsichtig sein müssen. Heute steht damit fest, dass es nicht nur *einen* Sinn eines Textes gibt. Jedoch: „Die Einsicht, dass es nicht nur *einen* Schriftsinn gibt und dass das Auslegungssubjekt am Aufbau des Sinns beteiligt sein muss, darf nicht dazu führen, Texten eine Aussageintention abzusprechen, die allen Auslegungssintentionen schon vorausliegt“ (201).

In der Textauslegung geht es daher „darum, das Deutungspotenzial der biblischen Texte in ihrem Erfahrungszusammenhang plausibel zu machen“ (202). Unter den Bedingungen der Moderne ist die historische Kritik so „das angemessene Verfahren, die Bibel erstens vor der Willkür ihrer Ausleger und zweitens vor einem verkürzten theologischen Gebrauch zu bewahren, der ihrer Funktion als heilige Schrift unterläuft“ (202f.). Die akademische Theologie hat dabei jedoch oft versäumt herauszustellen, worin ihr religiöser Sinn liegt. Die Exegese hat daher „die Bibel als Sammlung von Texten religiöser Sinnproduktion“ (203) auszulegen, womit noch nicht über deren Wahrheit entschieden ist, denn dies geschieht erst „in der lebensweltlichen Bewährung ihrer Deutungsoptionen“ (204). Historisch-kritische Exegese muss sich insofern als Erfahrungserhellung verstehen.

Es folgt also: „Schriftauslegung ist ein enzyklopädisches Programm“ (204), an dem alle theologischen Disziplinen beteiligt sind:¹ Die ST expliziert dabei die biblischen Texte begrifflich, ohne sie möglichst als Herkunft dogmatischer Aussagen zu missbrauchen. So ist auch die „Mitte der Schrift“ als „von konfessionellen Interessen geleitete Komplexitätsreduktion“ (204) zu verstehen, da es exegetisch nicht eine Mitte der Schrift gibt. Erst im Verbund aller Disziplinen kann die Bibel als Heilige Schrift sachgemäß ausgelegt werden.

1 Die exegetischen Fächer# ermitteln die Sinnbildungsprozesse in ihrem Komplexitätsgrad; KG untersucht die kulturellen Repräsentierungen. PT untersucht mit human-, kultur- und sozialwissenschaftlichen Methoden die Chancen der Vermittlung biblischer Lebensdeutungen, indem sie diese in Bezug setzt zu den gegenwärtigen Lebensdeutungen.