

Der Anfang des Evangeliums

Die Bibel als Kompass des Gottesvolkes

Thomas Söding

1. Einen Anfang machen

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, so beginnt die Bibel (Gen 1,1). „Im Anfang war das Wort“, so beginnt das Johannesevangelium (Joh 1,1). Es gibt in der ganzen Bibel ein freudiges Erschrecken über die Möglichkeit von Menschen, neu anfangen zu können. Sie ist darin begründet, dass Gott der ist, der den Anfang aller Anfänge gemacht hat, einen Anfang der sich permanent erneuert und jedes Ende zu einem neuen Anfang machen kann, indem er mit den Menschen jeden Tag wieder beginnt, um ihnen seine Zukunft zu schenken. Gott variiert nicht nur, was immer schon war, sondern ruft „das, was nicht ist, ins Sein“, wie es, mit Blick auf Abraham, bei Paulus heißt, der an die Geburt eines Kindes denkt, ein wahres Wunder, nicht nur im Fall von Isaak, und an die einzige Hoffnung, die im Sterben erfüllt werden kann: die auf den Gott, „der die Toten lebendig macht“ (Röm 4,17).

Diese Kraft des Anfangs ist nicht nur ein großes Thema, sondern auch ein großes Versprechen der Bibel. „Anfang des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes“, ist das Markusevangelium überschrieben (Mk 1,1). Der „Anfang“, griechisch *arché*, ist mehr als nur der Beginn der Erzählung über Jesus, die in großen Teilen Jesus selbst zu Wort kommen lässt. Der Anfang kennzeichnet vielmehr auch das Geschehen selbst, vom dem erzählt wird, weil es das Evangelium Jesu ausmacht. Dieser Anfang ist ein Ursprung, eine nie versiegende Quelle, gespeist von Gott selbst, der sein Reich hat nahekommen lassen (Mk 1,14f.). Mit Jesus hat Gott einen Anfang gesetzt, der definitiv neu ist, nicht als Willkürakt, sondern als Erneuerung jenes Anfangs, der immer schon das Woher und Woraufhin seiner Schöpfung ist. Deshalb wird der Anfangssatz von Markus direkt fortgesetzt: „wie geschrieben steht beim Propheten Jesaja: ...“ (Mk 1,2). Durch Jesus öffnen sich die Horizonte aller Zeiten für die Gottesherrschaft.

Diesen Anfang vergegenwärtigt der Evangelist, indem er vom öffentlichen Leben und Sterben Jesu erzählt. Im Licht der Auferstehung wird klar, dass die Jesusgeschichte die Gute Nachricht schlechthin ist, dass Gott mit Jesus den Anfang aller Anfänge macht. Das Evangelium, wie die Erzählung später (wegen

Mk 1,1) genannt wird, ist, literaturgeschichtlich betrachtet, eine Biographie.¹ Es will aber nicht nur eine Gestalt der Vergangenheit, sondern der Gegenwart und der Zukunft beschreiben. Es weist diejenigen zurück, die das nahe Ende der Welt ausrufen (Mk 13,3-13), und plädiert dafür, in schwierigen Zeiten das Evangelium allen Völkern zu verkünden (Mk 13,10) und die Erinnerung an die Frau, die Jesus in Bethanien gesalbt hat, nicht zu vergessen (Mk 14,3-9). Die Erzählung führt nah an die Katastrophe der Tempelzerstörung heran (Mk 13,1f.), hat also die Zeitgeschichte im Blick, die Ängste und Nöte, die sie auslöst, die falschen Triumphgefühle, die von Rachephantasien wegen des Todes Jesu beflügelt werden, und das echte Mitleid mit all den Opfern, die der Jüdische Krieg gekostet hat.

An dieser Schnittstelle zwischen der Erinnerungsgeschichte und der Zeitschichte redet der Evangelist – ein einziges Mal – direkt die Leserinnen und Leser seines Buches an: „Wer liest, soll verstehen“ (Mk 13,14).² Er öffnet damit selbst den „Anfang des Evangeliums“ für einen Anfang des Lesens und Verstehens all derer, an die er seine Erzählung von Jesus adressiert hat – und indirekt für alle, die später dieses Evangelium in die Hand bekommen werden. Lesen und Verstehen ist eine gut jüdische Parole, beim Studium der Tora und der Propheten entwickelt, wie Philippus es mit der Frage aller exegetischen Fragen an den äthiopischen Kämmerer auf den Punkt bringt: „Verstehst du auch, was du liest? (Apg 8,30). Lesen ist eine Kunst, die am meisten von Stan Nadolnys „Entdeckung der Langsamkeit“ profitieren kann. Verstehen ist weit mehr als das Entziffern der Buchstaben und die Entdeckung ihres Zusammenhanges. Markus überliefert am Beispiel der Gleichnisse Jesu, die scheinbar so leicht, in Wirklichkeit so anspruchsvoll sind, eine dialektische Theorie des Verstehens, die von Hören und Antworten, Gabe und Aufgabe, Verstockung und Verweigerung, im ganzen aber von Glaube und Leben geprägt ist (Mk 4,10ff.) und von Licht Gottes, das jede menschliche Finsternis erleuchtet (Mk 4,21-25). Der hermeneutische Schlüssel ist danach, das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ (Mk 4,11) im eigenen Leben und im Leben der anderen zu entdecken und sich daran zu orientieren.

Im Fall des Gräuels von Jerusalem heißt das: die Zerstörung des Heiligtums nicht mit der Verwerfung Israels und dem Ende der Welt gleichzusetzen (Mk 13,7); nüchtern und wachsam zu bleiben (Mk 13,33-37); die Chancen für ein Glaubenszeugnis zu nutzen, und sei es vor Gericht (Mk 13,9f.); vor allem: die Hoffnung auf den Menschensohn nicht aufzugeben, der mit den Engeln, seinen Gesandten, kommen wird, um von den Enden der Erde alle – aber auch alle –

¹ Vgl. *Richard A. Burridge*, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Grand Rapids – Cambridge²2004 (1992)

² Vgl. *Camille Focant*, *L'évangile selon Marc (CB.NT 2)*, Paris 2004, z. St.

zu suchen, zu finden und zu sammeln, die Gott für die Reich berufen hat (Mk 13,24-27).

Das Verstehen ist ein kreativer Akt, der die Verbindung zwischen der Geschichte Jesu und der Gegenwart herstellt, indem er die Zukunft Gott anvertraut. Diese Kreativität ist nicht Willkür, die sich des Textes bemächtigt, um mit ihm alles Mögliche zu machen, sondern Konzentration auf den Anfang des Evangeliums Jesu, den Anfang aller Anfänge; die Interpretation, die dem Evangelium gemäß ist, zielt darauf, dass die Leserinnen und Leser neu mit ihrem Leben anfangen; sie vermittelt das Wissen, dass diese Möglichkeit nur von Gott eingeräumt werden kann, aber von Gott nie genommen wird, wenngleich Menschen, nicht zuletzt die Jünger, sie oft nehmen wollen, die sie aber doch ihrerseits im besten Sinne des Wortes nie mehr als Anfänger sein können.

So gelesen, schafft das Evangelium Orientierung. Die ganze Bibel ist wie ein Kompass. Er lässt erkennen, wo Norden, Süden, Westen und vor allem Osten ist. Den Weg muss man selbst gehen und sich führen lassen; aber wohin die Reise geht, das kann man – wenn man richtig zu lesen versteht – durch die Lektüre der Heiligen Schrift erkennen, nicht nur durch sie, aber besonders gut durch sie. „Die schönste Richtung ist die Himmelsrichtung“, schreibt Arnold Stadler, der selbst die Bibel genau gelesen und am Beispiel des Matthäusevangeliums vergegenwärtigt hat.³ Diese Himmelsrichtung weist der Bibelkompass; wer ihm folgt, ist das wandernde Gottesvolk, das der Hebräerbrief auf dem Weg durch die Zeit in die göttliche Ewigkeit sieht (Hebr 11).

Die Bibel ist nicht das Leben selbst, aber es ist ein Buch des Lebens. Es beschreibt, wie das Leben entstanden ist und durch den Tod hindurch vollendet wird. Es zeigt, wie das Leben geostet ist, nämlich orientiert am Menschensohn, dem mächtigen, dem barmherzigen, dem leidenden, dem auferstandenen, dem wiederkommenden. Die Bibel ist keine Sammlung von Dogmen, kein Handbuch der Moral, kein Wertstoffcontainer – sie ist weit mehr als das: eine große Liebesgeschichte Gottes, in die alle Lebensgeschichten von Menschen eingezeichnet werden können, so dass sie immer einen neuen Anfang finden können.

Wie die Bibel geformt ist und wie sie gelesen werden kann, dass sie dieses große Versprechen nicht enttäuscht, wie sie gebraucht und missbraucht wird, um die Verheißung als Illusion zu entlarven und die Chance eines neuen Anfangs zu versperren, wie sie selbst Schwierigkeiten hat, dem Geist des Aufbruchs zu folgen, von dem sie inspiriert ist – das sind entscheidende Fragen der Bibeltheologie, der Bibelhermeneutik und der Bibelpastoral, auf die es in

³ Arnold Stadler, Salvatore, Frankfurt am Main 2008.

der katholischen Kirche keine überzeugende Antwort geben könnte, wenn nicht das Zweite Vatikanische Konzil unter großen Mühen und nicht ohne anhaltende Widerstände einen Paradigmenwechsel der Theologie vollzogen hätte: den Abschied von der Neuscholastik, der vielen offenkundig äußerst schwer fällt, der aber notwendig ist, wenn die katholische Kirche sich nicht in den Schmollwinkel der Moderne und der Postmoderne zurückziehen will.

2. In der Bibel den Weg finden

Eine handelsübliche Bibel hat rund eineinhalbtausend eng bedruckte Seiten. Sie wirkt auf viele Menschen wie eine Bleiwüste, in der man sich schnell verirren und in der man leicht verdursten kann. Wer sich vorgenommen hat, einmal die ganze Bibel von vorne bis hinten durchzulesen (es sind gar nicht so wenige), wird bis zur Offenbarung der Zehn Gebote auf dem Berg Sinai in Ex 20 wohl ganz gut durchkommen, braucht dann aber einen langen Atem und viel Gottvertrauen, um die genauen Ausführungen über den hohepriesterlichen Brustschild und die verschiedenen Opferrituale mit dem Lesespaß zu verbinden, den das „Buch der Bücher“ eigentlich machen sollte. Gibt es so etwas wie einen Kompass in der Bibel selbst, der Oasen in der Wüste finden lässt und fruchtbare Landstriche, Dörfer und Städte, Flüsse, Seen und Meere, den Himmel über der Erde nicht zu vergessen? Die Heilige Schrift ist für das Judentum und das Christentum der Kanon, zu Deutsch: die Richtschnur. Sie ist nicht die Mauer, gegen die man ständig läuft, wenn man vorankommen will; sie auch nicht einfach der große Markt der Möglichkeiten, auf dem man die Qual der Wahl hat. Sie ist wie ein Handlauf, der eine Treppe hinaufführt. Niemand ist gezwungen, sich an ihn zu klammern; aber er weist den Weg, den man selbst gehen muss; er ist ein Sicherheitselement, das Abstürze verhindert, und er ist eine sanfte Verlockung, nicht auf halber Strecke stehenzubleiben, sondern weiterzugehen.

a) Die Richtung suchen

Wenn die Bibel als Kompass dienen soll, muss sie ein Kompass sein. Ist sie das? An Definitionsversuchen fehlt es nicht. Die einen wollen einen Kanon im Kanon aufstellen und einige Bücher zum Richtmaß für andere machen; im abendländischen Christentum, besonders im Einflussbereich der Reformation, war und ist das vor allem Paulus, und bei Paulus selbst ist es die Rechtfertigungslehre und in der Rechtfertigungslehre das Drama des sündigen Menschen, den Gott allein, aus purer Gnade, retten kann. Doch Paulus wäre nie im Leben darauf gekommen, eine solche Schlüsselrolle zu spielen. Er hat vielmehr seine gesamte Verkündigung an der Richtschnur der Heiligen Schriften, das ist die Bibel Israels, orientiert: *secundum scripturas* (1Kor 15,3-5); und er hat sie im Glaubenszeugnis aller Apostel verankert, von denen die

einen so, die anderen so verkünden, alle aber Jesu Tod und Auferstehung in den Mittelpunkt stellen (1Kor 15,1-3.8-11). Andere wollen eine „Mitte der Schrift“ definieren, meist Jesus Christus selbst. Aber bis auf ein paar Worte in den Sand, eine Anspielung auf Jer 17,13 („Alle, die sich ... von dir abwenden, werden in den Staub geschrieben“), um die Ankläger abzuschrecken und der Ehebrecherin das Leben zu retten (Joh 8,1-11), hat Jesus der ganzen Bibel zufolge rein gar nichts geschrieben; wenn er die Mitte ist, dann ist sie sozusagen exterritorial. Aber die Mitte des Lebens Jesu ist Gott; die Perspektive der Christologie ist die Theozentrik. Wenn Paulus zitiert werden muss: „Alles ist euer, ihr seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1Kor 3,23). Sowohl der „Kanon im Kanon“ als auch die „Mitte der Schrift“ zeigen zwar an, dass das Problem, die Bibel als Kompass zu verwenden, gesehen wird, lösen es aber nur in der Weise, dass sie den Reichtum der Bibel zurechtstutzen. Sie wollen eine bestimmte Leserichtung vorschreiben und lenken dadurch ab. Gibt es eine Alternative?

Wenn sie überzeugen soll, darf sie die Vielseitigkeit der Bibel nicht reduzieren. Das Wort selbst ja ein Plural. Die Bibel ist eine ganze Bibliothek. Sie versammelt ein paar Jahrhunderte Literaturgeschichte. Sie umfasst Geschichtsbücher und Briefe, Gebetbücher und Visionen, Gesetzbücher und Spruchsammlungen. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil war die hohe Zeit der Gattungskritik. Deshalb wird gefordert, „neben anderem auf die literarischen Gattungen zu achten. Denn die Wahrheit wird je anders dargelegt und ausgedrückt in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art, oder in anderen Redegattungen“ (DV 12). In der Fortsetzung werden auch die zeitgeschichtlichen Bedingungen und die verschiedenen Sprachen als Faktoren genannt, die zur Vielfalt der Bibel beitragen. Durch die Exegese, wie das Konzil sie fördert, wird sie nicht zugedeckt, sondern zu Tage gefördert. Wer sich auf literarkritische Abschichtungen, auf innerbiblische Rezeptionsprozesse und auf die enorm intensive Wirkungsgeschichte einlässt, wird weitere Aspekte dieser Pluralität entdecken. Wer die vielen Übersetzungen nicht ausblendet, deren Sternstunde das Pfingstfest ist, wo „Gottes große Taten“ in allen Muttersprachen dieser Welt gleich gut verkündet werden können (Apg 2,1-13), kommt so schnell nicht ans Ende, alle sinnvollen Varianten zu vergleichen und die Bedeutungsspektren nachzuzeichnen.

Diese Vielseitigkeit und Vielsprachigkeit ist ein großer Reichtum. Ohne sie wäre die Bibel nicht in der Lage, ganz unterschiedliche und immer wieder neue Lebenslagen zu reflektieren. Aber sie stellt auch die Frage, ob man, wie der Volksmund zu wissen meint, mit der Bibel alles beweisen kann. Umberto Eco, an dessen Interpretationsfreude alle, die „Im Namen der Rose“ gelesen haben,

es keinen Zweifel haben können, fragt nach „Grenzen der Interpretation“.⁴ Wer je das Voortrekker-Monument in Pretoria mit der Exodus-Adaption als Gründungsmythos der Apartheid gesehen oder die braune Exegese gelesen hat, die Jesus zum Überwinder des Judentums, gar zum Arier gemacht hat⁵, weiß, dass Barrieren, die zwischen „richtig“ und „falsch“ unterscheiden, bei einem Buch dieses Gewichts unabweisbar sind. Dennoch sind die Grenzen weniger interessant als die Perspektiven, die sich öffnen. Sie sind wie Leitplanken, deren eigentliche Funktion es ist, die Straße zu markieren, damit sie besser befahren werden kann. Als Kanon – als Kompass – betrachtet, weist die Bibel Wege, die zu Traumzielen mitten im Leben, in Elendsgebiete auf der Höhe der Zeit und an Sehnsuchtsorte jenseits des Scheiterns führen. Wie kann man diese Wege erkennen?

b) Pfadfindern folgen

Als Paulus auf dem Tempelvorplatz in Jerusalem eine aufgeputschte Menge, die ihn lynchen will, zu beruhigen versucht, beginnt er nach der Apostelgeschichte mit einem Geständnis: „Ich habe diesen Weg bis auf den Tod verfolgt; Männer und Frauen habe ich gefesselt und ins Gefängnis geworfen“ (Apg 22,4). Paulus ist nach Lukas wie nach seinen eigenen Briefen ein Gotteskrieger, der zum Friedensapostel geworden ist.⁶ An seiner Person wird deutlich, welche verheerenden Folgen religiöse Gewalt hat und wie sie überwunden werden kann. Paulus hat auf dem Weg seines Lebens eine echte Wende erfahren – und davon Rechenschaft abgelegt. Er ist deshalb nach Lukas ein glaubwürdiger Zeuge, der das Christentum selbst als „Weg“ darstellen kann. In der Apostelgeschichte ist „Weg“ eine der wichtigsten Selbst- und Fremdbezeichnungen (Apg 9,2; 16,27; 18,26; 19,9.23; 24,14.22) dieser neuen Religion (wie man im Stil des 19. Jahrhunderts sagen würde, auch wenn Judentum und Christentum noch viel mehr verbindet als trennt⁷). Wenn aber das Christentum ein „Weg“ ist, also ein Prozess, sind nicht nur der Ausgangs- und der Zielpunkt, sondern alle Etappen und Stationen wichtig. Es ist – im genauen Wortsinn – eine Bewegung. Die Christenheit ist von Anfang an eine

⁴ Umberto Eco, Nachschrift zum „Namen der Rose“, München 1984; Die Grenzen der Interpretation, München - Wien 1992.

⁵ Vgl. Manfred Gallus (Hg.), Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933-1945, Göttingen 2015.

⁶ Vgl. Th. Söding, Diesseits und jenseits der Gewalt. Der paulinische Monotheismus in der Kritik, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann, Freiburg i. Br. 2015, 90-125.

⁷ Noch im 2. Jh. ist der Prozess nicht abgeschlossen; vgl. Tobias Nicklas (Hg.), Jews and Christians. Second Century Christian Perspectives on the Parting of the Ways (Annual Deichmann lectures 2013), Tübingen 2014.

Weggemeinschaft. Sie kann sich Weggeschichten erzählen. Die ältesten sind die biblischen.

Die Apostelgeschichte erzählt nicht nur vom Weg des Paulus. Auch Petrus erlebt eine dramatische Wende, wenngleich nicht vom Verfolger, so doch vom Verleugner zum Verkünder. In der Mission muss er immer wieder Barrieren überwinden. Die größte ist die Mauer, die Juden von Heiden zu trennen scheint. Petrus wird in einer grauenhaften Vision zugemutet, ein ganzes Segeltuch voll unreinen Fleisches anzuschauen: „Schlachte und iss!“ (Apg 10,9-23); er muss sich auf den Weg von Joppe nach Caesarea am Meer machen, ins Haus des heidnischen Hauptmanns Cornelius, damit ihm aufgeht, was erst sehr viel später – und gegen lang anhaltende kirchliche Widerstände – als Basis der Menschenrechte erklärt werden wird: „Mir hat Gott gezeigt, dass man keinen Menschen verachten und unrein nennen soll“ (Apg 10,28).⁸ Viele weitere Wege mit Windungen und Wendungen sind auf der Landkarte der Apostelgeschichte verzeichnet: so von der Purpurchandlerin Lydia, vielleicht einer Ex-Sklavin, die als selbständige Unternehmerin in Philippi mit Purpurstoffen handelt und zur Gottesfürchtigen geworden war, also den einen Gott Israels verehrte, und dadurch zum ersten Christenmenschen Europas, von dem man wissen kann, geworden ist, ja zur Gastgeberin des Paulus und seiner Mitarbeiter (Apg 16,13-15), oder vom Philosophen Apollos, der aus Alexandria zu Johannes an den Jordan kommt und durch das missionarische Ehepaar Priszilla und Aquila in Ephesus so weiter auf „dem Weg des Herrn“ geleitet wird, dass er zur Christusmission nach Achaia zieht (Apg 18,24-28; 19,1; vgl. 1Kor 1,12; 3,4ff.22; 4,6; 16,12).

Nach der Apostelgeschichte ist auch Jesus einen Weg gegangen. Im Haus des Cornelius führt Petrus aus: „Ihr wisst, was im ganzen Land der Juden geschehen ist, angefangen in Galiläa, nach der Taufe, die Johannes verkündet hat: dass Gott Jesus von Nazareth gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und mit Kraft; er zog umher, tat Gutes und heilte alle, die in der Gewalt des Teufels waren; denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen für alles, was er im Judenland und in Jerusalem getan hat. Ihn haben sie ans Holz gehängt und getötet, Gott aber hat ihn am dritten Tage auferweckt und hat ihn erscheinen lassen“ (Apg 10,37-40). Lukas hat in seinem Evangelium eine regelrechte Theologie des Weges angelegt und in der Apostelgeschichte weitergeführt. Jesus hat keine Bekehrung nötig gehabt, aber sich voll und ganz auf die Risiken und Chancen seines Lebensweges eingelassen. Im Evangelium wird diese Weggeschichte erzählt, in der Petruspredigt wird sie als Weg beschrieben, der bis zu Cornelius führt, in sein Haus an der See.

⁸ Zu den historischen Dimensionen vgl. *Jacob Jervell, Die Apostelgeschichte (KEK III)*, Göttingen 1998, 316-320.

Die Apostelgeschichte bietet Beispiele, dass nicht nur die Geschichte der Apostel und Jesu, sondern auch Israels Geschichte als Weggeschichte von Menschen in Erinnerung gehalten wird. Stephanus erzählt von Abraham, der den Weg aus Ur in Chaldäa nach Israel gefunden hat, von Joseph, der nach Ägypten verkauft worden ist, aber seine ganze Familie gerettet hat, von Mose, der, obgleich zu Totschläger geworden, Israels aus Ägypten geführt hat, das zum Sklavenhaus geworden war (Apg 7,2-44). Paulus ruft in einer Predigt, die er in der Synagoge von Antiochia Pisidia hält, die Erinnerung an die Landnahme wach und die Etablierung des davidischen Königtums, das die Hoffnung auf einen messianischen Davidsohn birgt (Apg 13,17-23). Auf diese Weise werden weite Strecken der Geschichte Israels in der erzählen Theologie der Urgemeinde lebendig: nicht als Vorgeschichte, sondern als Heilsgeschichte, die Unheil nicht verleugnet, aber auch nicht als Dementi des Heilswillens Gottes betrachtet.

Die gesamte Bibel steckt ein dichtes Wegenetz ab, indem sie die Lebensgeschichten von Menschen als Liebesgeschichte Gottes mit ihnen erzählt. Es sind Geschichten mit Höhen und Tiefen, Brüchen und Brücken, Enttäuschungen und Entdeckungen. Ihre Farbe erhalten sie durch die Gottesbeziehung der Menschen. Abraham entdeckt den Gott der Verheißung, da er dem Ruf aus Ur ins Land der Verheißung folgt (Gen 12). Hiob entdeckt, dass sein Erlöser lebt, da er durch das Tal des Todes schreitet (Hiob 19,25).⁹ Jesaja entdeckt, dass Gott heilig ist, da er zum Propheten berufen wird (Jes 6). Maria entdeckt, dass Gott sie zur Mutter des Messias machen wird (Lk 1,26-38). Johannes der Täufer entdeckt Jesus von Nazareth als den „Stärkeren“, den Gott gesandt hat, um mit „Feuer und Heiligem Geist“ zu taufen (Mk 1,8f. parr.). Johannes von Patmos entdeckt, dass der heilige Gott durch das Lamm Gott die Welt in den selbstverschuldeten Untergang führt, um sie zu retten (Offb 4-5). Mit der Brille historisch-kritischer Exegese gelesen, können die Texte, die diese paradigmatischen Glaubensgeschichten erzählen, nicht nur die Bedingungen ihres Wachstums zu erkennen geben, sondern auch die Handschrift ihrer Verfasser und Tradenten; sie bringen neue Welten in die Bibel hinein. Die Vielstimmigkeit wird dadurch noch erheblich gesteigert. Ob sie eine Kako- oder eine Symphonie darstellt, ist die Frage.

c) Verkehrsverbindungen nutzen

Nach der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils ist es die Aufgabe der Exegese, die Bibel nicht nur in ihrer Vielfalt, sondern auch als Einheit zu entdecken (DV 12). Über allgemeine Hinweise auf die

⁹ Vgl. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg i. Br. 2007.

hermeneutische Grundbedeutung der Tradition und der Glaubensanalogie hinaus haben die Konzilsväter aber nicht definiert, worin die Einheit der Bibel besteht und wie sie gefunden werden kann. Diese Offenheit ist keine Schwäche, sondern eine Stärke des Konzilstextes. Sie verweist darauf, dass die Einheit der Bibel, aus der sich die theologische Bedeutung ihre Teile ergibt, im Lesen des Buches selbst ergibt – wenn weder Gott aus dem Blick gerät noch das Volk Gottes, in dessen Geschichte es geschrieben worden ist.

Die Bibel ist keine Sammlung theologischer Formeln, sondern im Ganzen eine große Erzählung. Die Einheit der Bibel ist die Einheit einer Erzählung. Es gibt eine Einheit des Raumes, der die ganze Welt erfasst; es gibt eine Einheit der Zeit, die alle Zeit dieser Welt umschließt; es gibt eine Einheit der Handlung, die durch Gott bestimmt wird. Der narrative Grundzug entspricht einem heilsgeschichtlichen Denken, das die ganze christliche Bibel zusammenhält. Die Jüdische Bibel ist anders aufgebaut.¹⁰ Sie stellt die Tora an den Anfang – nicht so sehr als Kanon im Kanon, sondern (mit der Schöpfungsgeschichte, dem Exodus und der Sinaitheophanie) als Fundament, auf das die Propheten ihre Deutungen der vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Geschichte beziehen und die Weisheitsbücher ihre Einsichten.

Im Laufe eines langen Prozesses mit einigen Schwankungen¹¹ hat sich in der christlichen Bibel der beiden Testamente eine Gestalt herausgebildet, die einen großen Spannungsbogen zeichnet: Er beginnt mit der Erschaffung und endet mit der Vollendung der Welt; er beginnt und endet im Paradies. Er beschreibt aber keinen Mythos der Wiederkehr des ewig Gleichen, sondern konstruiert eine einmalige Geschichte mit klarem Anfang und unglaublich gutem Ende, dem einzigen *happy end*, das seinen Namen voll und ganz verdient.

Der Eingangssatz: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1) wird im Schlussbild der Bibel gespiegelt: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,1). Dem siebenfachen „Es war sehr gut“ (Gen 1,31; vgl. 1,4.10.12.18.21.25) der Schöpfungsgeschichte entspricht das „Siehe, ich mache alles neu“ der Johannesoffenbarung (Offb 21,5). Ernst Bloch hat in dieser Spannung die Leidenschaft prophetischer Kritik erkannt, die im Christentum unter der kirchlichen Decke immer wieder aufgebrochen sei.¹² Die Spannung zwischen beiden Polen wird dadurch aufgebaut, dass der Mensch, als Ebenbild Gottes erschaffen (Gen 1,26f.), aber von der Schlange

¹⁰ Vgl. *Stephan B. Chapman*, *The Law and the Prophets. A Study in Old Testament Canon Formation (FAT 27)*, Tübingen 2000.

¹¹ Vgl. *Hermann van Lips*, *Der neutestamentliche Kanon (Zürcher Grundrisse zur Bibel)*, Zürich 2004.

¹² *Ernst Bloch*, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Reinbek b. Hamburg 1970, 37f.

verführt, Gottes Vorrecht nicht akzeptieren wollte und deshalb, aus dem Paradies vertrieben, jenseits von Eden mit dem Elend seiner Existenz konfrontiert wird. Die Frau wird unter Schmerzen gebären, der Mann „im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen“ (Gen 1,16.19).

Wenn es für den Menschen eine Zukunft gibt, die das überstrahlt, was Glück und Planung, menschliche Leistung und Erinnerung versprechen, dann, der Heiligen Schrift zufolge, nur deshalb, weil Jesus auf die Welt gekommen ist, Gottes ewiges Wort (Joh 1,14), der das Leben wie das Sterben der Menschen teilt, um es unzerstörbar mit Gott zu verbinden. In der *interpretatio Christiana* der Genesis, die auf das Neue Testament zurückgeht, ist er das Bild, „nach“ dem der Mensch geschaffen wurde (Gen 1,26f.; vgl. Kol 3,10; Eph 4,24); nach der Johannesoffenbarung ist er das Lamm Gottes, das auf dem Thron Gottes sitzt, von dem das ewige Licht in der Stadt Gottes ausstrahlt (Offb 22,3ff.). Diese Stadt ist für alle Völker dieser Welt ein Magnet und eine neue Heimat; sie birgt das himmlische Paradies in ihren Mauern. Sie ist Jerusalem, weil die Geschichte des Gottesvolkes, die Geschichte Jesu nicht ausgelöscht, sondern aufgehoben wird. Weil das neue Paradies in dieser Stadt Gottes beherbergt ist, wird es keinen neuen Sündenfall, keine neue Vertreibung, sondern das ewige Leben geben.

Die Johannesoffenbarung ist zwar nicht für den Abschluss der Bibel geschrieben worden, sondern für eine prophetische Kritik politischer Theologie, wie sie im *Imperium Romanum* Gestalt gefunden hat. Aber als Collage apokalyptischer Bilder des Alten Testaments hat sie im Neuen Testament keinen anderen als den letzten Platz finden können. Sie nimmt die Reich-Gottes-Botschaft Jesu auf und verbindet sie mit einer bilderreichen Christologie des Menschen Jesus, der Gott gleich ist.

So ist eine Parallele in der Komposition beider Testamente entstanden. Der Tora entsprechen die Evangelien als Grundlage. Es folgen die Geschichtsbücher, im Alten Testament von Josua bis zu den Makkabäern (eine Wegstrecke, die auch in Hebr 11 vermessen wird), im Neuen Testament die Apostelgeschichte, danach die Weisheitsschriften, im Neuen Testament durch die Apostelbriefe repräsentiert. Den Schluss des Alten Testaments bilden die Propheten, so im neuen Testament die Johannesoffenbarung.

Die Komposition der Bibel ist eine theologische Aussage, ebenso sehr wie die Auswahl. Einzelne Schriften waren strittig, so der Hebräerbrief und die Johannesoffenbarung wegen ihrer zu großen Strenge in bestimmten Partien. Andere waren so beliebt, dass sie in einzelnen Kanonlisten auftauchen. Am Ende konnten sich nur diejenigen durchsetzen, die drei Kriterien erfüllten: Sie mussten katholisch sein, d.h. tendenziell weltweit akzeptiert; sie mussten rechtgläubig sein, d.h. die Einheit Gottes wahren, und sie mussten evangelisch sein, d.h. im Evangelium der Apostel selbst verwurzelt. Keines dieser Kriterien

ist selbsterklärend; jedes ist in der Schrift selbst begründet; alle bilden eine Einheit, die in der Gemeinschaft der Kirche ihren Ort hat. Im Judentum haben gleichfalls, wenngleich andere theologische Erwägungen zur Konzentration auf die hebräische Bibel geführt, während das Christentum auch eine Reihe jüdischer Schriften griechischer Zunge geschätzt hat.

Die große Erzählung, die auf diese Weise entstanden ist nicht glatt. Sie hat Ecken und Kanten, Brüche und Widersprüche; sie ist voller Spannungen, wie jede Meistererzählung. Von Jesus wird gleich viermal erzählt, und durchaus nicht immer übereinstimmend. Die beiden Chronikbücher beginnen noch einmal bei Adam und Eva, um bis zur babylonischen Gefangenschaft zu gelangen, die dann doch nicht das Ende der Geschichte, sondern der Anfang eines neuen Anfangs gewesen ist. Neben dem Erkenntnisoptimismus im Buch der Sprüche steht die Skepsis Kohelets, beides Salomo zugeschrieben. Im einen Psalm wird der Beter in seiner Gerechtigkeit, im anderen in seiner Sündenlast portraitiert. Der paulinischen Rechtfertigungslehre, die Gottes Gnade mit der menschlichen Freiheit vermittelt, steht die Solidarethik des Jakobus gegenüber, die an das soziale Gewissen der Reichen appelliert. Die Einheit der Schrift wird durch diese Spannweite nicht zerstört, sondern gefüllt, weil nur so eine Fülle von Bezügen sowohl zum Heilshandeln Gottes als auch zu den Lebenserfahrungen der Leserinnen und Leser entstehen kann. Der Zusammenhang entsteht nicht durch eine Identität der Positionen, sondern durch die Theozentrik der Perspektiven und durch die Zugehörigkeit der eingefangenen Stimmen zum großen Chor des Gottesvolkes.

3. Mit der Bibel den Weg finden

Dei verbum zitiert – leider verkürzt – Augustinus: „Gott spricht durch Menschen nach der Art von Menschen, weil er, indem er so redet, uns sucht“¹³. Dass Gott auf der Suche nach den Menschen ist, ist eine tiefe Glaubenseinsicht der gesamten Bibel, die durch Jesus Gestalt gewonnen hat: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, die verloren sind“ (Lk 19,10), sagt er nach Lukas am Ende seiner langen Reise nach Jerusalem im Haus der Oberzöllners Zachäus (Lk 19,1-10). Die Menschlichkeit dieser Suche ist nicht nur ein Thema, sondern auch die Form Biblischer Theologie. Sie darf mithin in der Auslegung nicht aufgelöst werden, so als ob es gälte, ewige Wahrheiten großer Ideale zu entdecken, die unabhängig von Raum und Zeit existierten. Die Kunst der Auslegung besteht vielmehr darin, die Humanität mit der Theozentrik der Bibel zu verbinden. Aus diesem Grund kann nicht zuerst nach der Vielfalt, dann nach der Einheit oder umgekehrt gesucht werden; vielmehr kommt es darauf an, die Einheit der theozentrischen

¹³ De civitate Dei XVII., 6, 2: II 6,2: Corpus Scriptorum Ecclesiastorum Latinorum 40, 2, 228

Perspektive in der Fülle diverser Gotteserfahrungen von Menschen und die Vielfalt theologischer Einsichten in der Einheit menschlicher Blickwinkel zu eruieren. Das ist die bibelwissenschaftliche Weise, die Fülle mit der Konkretion der Offenbarung zu vermitteln.

Im Blick auf die Methodik, also die Weggestaltung der Bibellektüre zeigt sich die theologische Unabdingbarkeit eines literarischen und historischen Ansatzes. Der literarische Ansatz zielt darauf, die Strömungen und Gegenströmungen, die Staustufen und Wirbel des Erzählflusses zu kartieren, der die Bibel als ganze zusammenhält und sie in ihren verschiedenen Abschnitten charakterisiert. Nur dadurch lassen sich die verschiedenen Standpunkte markieren, von denen aus ein Blick auf Gott und den Nächsten geworfen resp. ein Eindruck von Gott und dem Nächsten gewonnen worden ist. Im Neben- und im Nacheinander dieser Aspekte entsteht ein buntes Bild, vielleicht einem Mosaik vergleichbar, das aus verschiedenen Materialien und Motiv besteht, aber doch eine große Geschichte erzählt: wie Gott den Menschen begegnet und wie Menschen Gott und einander begegnen.

Diese literarische bedarf der historischen Analyse. Denn für die biblische Gottesrede ist der Bezug auf die Geschichte konstitutiv. Aus diesem Grund hat es im Judentum wie im Christentum immer ein Interesse an den Entstehungsbedingungen der Schriften, ihren Verfassern und Adressaten gegeben – wenngleich die Antworten (auch die heutigen) immer zeitbedingt gewesen sind. Ob ein Text vor oder nach Christi Geburt geschrieben worden ist (um nur die biblisch elementare Differenzierung zu nennen), macht einen erheblichen Unterschied im Verständnis. Ebenso ist das Judentum wie das Christentum in hohem Maße daran interessiert, die Ereignisgeschichte als Referenz der Erzählgeschichte zu eruieren. Die historisch-kritische Exegese hat – mit großer Skepsis in die Zuverlässigkeit der biblischen Texte und großem Vertrauen in die Plausibilitätskriterien der Moderne – eine intensive Quellenkritik betrieben, um das, was wirklich gewesen ist, von dem zu unterscheiden, was den Texten zufolge passiert sein soll. Das Ergebnis ist doppelt ernüchternd: Erstens gibt es starke Spannungen, die historische referenzenvielfach fragwürdig erscheinen lassen; zweitens gibt es starke Widersprüche zwischen denen, die beweisen wollen, dass die Bibel doch recht hat¹⁴, und denen, die sich überzeugt haben, dass es keine Posaunen vor Jericho gegeben hat¹⁵. Der Streit wird immer weitergehen. Er macht aber klar, dass zwischen Ereignis, Erinnerung und Erzählung zu differenzieren ist. Er hilft, die Perspektiven der Texte – und sei es nicht ohne erhebliche Unsicherheiten –

¹⁴ Vgl. *Werner Keller*, Und die Bibel hat doch Recht. Forscher beweisen die historische Wahrheit, Düsseldorf 1955 u.ö..

¹⁵ *Israel Finkelstein – Nell Asher Silberman*, Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel, München 2002 u.ö..

genauer zu erkennen. Deshalb befriedigt die historische Arbeit nicht nur die Neugier, sondern schafft auch Orientierung.

Freilich bliebe das, was das Ergebnis einer noch so gekonnten literarischen und historischen Analyse sein kann, im Archiv oder Seminar, wenn nicht die theologische Frage gestellt würde. „Der Anfang der Erkenntnis ist die Gottesfurcht“ (Spr 1,7; 9,10). Wer die Bibel nicht *sub specie Dei* liest, hat sie weder historisch noch literarisch verstanden. Wer sie mit den „Augen“ des „Herzens“ liest (Eph 1,18), entdeckt ihre aktuelle Bedeutung, die ihr als Gotteswort im Menschenwort innewohnt.

In der kürzesten Predigt der Welt hat Jesus, nach Lukas, die Prophetie Jesajas von der Frohen Botschaft für die Armen ausgelegt: „Heute hat sich diese Schrift in euren Ohren erfüllt“ (Lk 4,21). Die Buchstaben wollen nicht nur – laut – vorgelesen, sie wollen auch aufmerksam gehört werden. Dann erfüllt sich, was verheißen wurde – immer wieder neu. Es erfüllt sich so, dass in der Erfüllung eine neue Verheißung entdeckt werden kann, die des vollkommenen Verstehens.

Die Auslegung, die dieser Verheißung Gehör schenkt, tritt in einen Dialog mit dem Schrifttext ein, der seinerseits die Augen und Ohren all derer öffnet, die in lesen und hören. Der heilige Gregor, der Exegeten-Papst der Antike, hat in seinem Ezechiel-Kommentar formuliert: „Gottes Worte wachsen mit denen, die lesen“¹⁶ Man wird auch umgekehrt sagen können: Diejenigen, die lesen, wachsen mit den Worten Gottes. Auf diese Weise schließt die Bibel die Offenbarung nicht ab, sondern auf. Sie macht einen neuen Anfang, indem sie ein Lesen inspiriert, dass Gottes Spuren in der Geschichte des Gottesvolkes zu entziffern versucht, um sie im eigenen Leben und dem der anderen zu erkennen. Dieses Verstehen wahrt die Einheit von Raum und Zeit, indem es an jedem Ort und in jedem Moment das „Hier“ und „Heute“ des Evangeliums entdecken lässt. Es wahrt die Einheit der Handlung, indem es die Kontinuität der Verheißungstreue Gottes mit den Wechselfällen des Lebens vermittelt. So entsteht der historische und geographische Atlas des Gottesvolkes, dessen Kompass die Bibel ist.

¹⁶ Gregor, in Ez. I 7,8 (SC 327, 244); vgl. *Moralia in Iob* 21,1: „Die Heilige Schrift wächst in gewisser Weise mit denen, die lesen.“