

Hermeneutik der Bibel in evangelischer Sicht

FLORIAN WILK

Professor für Neutestamentliche Studien, Universität Göttingen

I

„Protestantische Hermeneutik“ – so lautet der Titel des von mir erbetenen Beitrags. Ich soll demnach in Kürze darlegen, wie die Aufgabe, die mit dem Stichwort „Hermeneutik“ bezeichnet ist, im Protestantismus aufgefasst und bearbeitet wird. Diesem Auftrag kann ich nur bedingt nachkommen. Der Titel bedarf in doppelter Hinsicht der Präzisierung.

Sieht man im Anschluss an Schleiermacher durch den Begriff „Hermeneutik“ zunächst allgemein die „Kunstlehre“ bezeichnet, die auf „das vollkommene Verstehen einer Rede oder Schrift“ zielt,¹ so erscheint es im Rahmen der Beratungen über „La Sacra Scrittura nella vita e nella missione della Chiesa“ erstens sinnvoll, meinen Auftrag einzugrenzen auf die Darlegung einer Hermeneutik der Heiligen Schrift. Die Möglichkeit, Hermeneutik darüber hinaus als Theorie der Geisteswissenschaft überhaupt zu begreifen, bleibt von dieser Eingrenzung unberührt.

Zweitens ist festzustellen: „Die“ protestantische Hermeneutik der Bibel gibt es nicht. Dass im 16. Jahrhundert alle Versuche, die reformatorischen Bewegungen zu einigen, fehlschlügen, lag nicht zuletzt an Differenzen im Schriftverständnis.² Seither wird die Geschichte des Protestantismus durch eine hermeneutische Debatte geprägt, die oft in scharfen Auseinandersetzungen erfolgte.³ Selbst die Leuenberger „Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ von 1973 stellt im Schlussteil fest: „Das gemeinsame Verständnis des Evangeliums, auf dem die Kirchengemeinschaft beruht, muß weiter vertieft ... werden. Es ist Aufgabe der Kirchen, an Lehrunterschieden, die in und zwischen den beteiligten Kirchen bestehen, ohne als kirchentrennend zu gelten, weiterzuarbeiten. Dazu gehören: Hermeneutische Fragen im Verständnis von Schrift, Bekenntnis und Kirche ...“⁴ Auch auf der Ebene wissenschaftlicher Publikationen ist die Frage der Hermeneutik in der evangelischen Theologie bis heute umstritten.⁵

Immerhin gibt es seit 2007 im Rahmen der „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE) eine Lehrgesprächsgruppe „Schrift – Bekenntnis – Kirche“.⁶ Diese Gruppe hat jüngst ein schriftliches Zwischenergebnis ihrer Gespräche vorgelegt, über das die Mitgliedskirchen derzeit beraten.⁷ Es ist noch nicht abzusehen, worauf dieser Beratungsprozess hinauslaufen wird; vollends offen ist, wie dessen Resultat von den übrigen Kirchen und Gemeinschaften der Reformation rezipiert wird. Dennoch dürften mit jenem Zwischenergebnis erste Ansätze zur konsensuellen Beschreibung einer evangelischen Hermeneutik der Bibel gegeben sein. Ich möchte daher im Folgenden den Text der Lehrgesprächsgruppe vorstellen und kritisch kommentieren.

¹ Vgl. F. D. E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, hg. von H. Scholz, Darmstadt 1969, 53.

² Vgl. T. Kaufmann, Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium, in: *ZThK* 101, 2004, 138–174, hier 165f.

³ Einen guten Überblick bietet P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, GNT 6, Göttingen 1986, 109–221.

⁴ Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (zitiert nach: *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland*, 1973, 19–23), Abschnitt IV.2.b, Absätze 38f.

⁵ Vgl. z.B. den Kongressband *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, hg. von P. Pokorný und J. Roskovec, WUNT 153, Tübingen 2002, oder das *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*, hg. von O. Wischmeyer, Berlin 2009.

⁶ Siehe http://www.leuenberg.net/side.php?news_id=26&part_id=20&navi=8&sys= (Zugriff am 28.1.2011).

⁷ Das Dokument wurde vom Rat der GEKE am 3.10.2009 zur Stellungnahme freigegeben.

Dies halte ich an dieser Stelle auch deshalb für sinnvoll, weil jene Gruppe die kirchliche Situation, in der sie arbeitet, ganz ähnlich beschrieben hat wie die XII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode der römischen Kurie im Jahr 2008, deren Ergebnisse das päpstliche Schreiben „Verbum Domini“ aufgreift. Demnach steht die Kirche vor zwei augenscheinlich stetig wachsenden Herausforderungen: Auf der einen Seite zweifeln viele Menschen an der Gegenwarts- und Lebensbedeutung der Bibel, inner- und außerhalb der Kirchen; auf der anderen Seite setzen viele christliche Bewegungen in fundamentalistischer Weise den überlieferten Bibeltext mit dem bleibend gültigen Gotteswort gleich.⁸ Hinzu kommt, dass sich die Bestimmung des Verhältnisses von Schrift und Kirche im ökumenischen Dialog wiederholt als strittig erwiesen hat.

In diesem Kontext erscheint es besonders dringlich, zunächst evangelischerseits ein Einverständnis herzustellen über Grundsätze rechter, evangeliumsgemäßer Schriftauslegung und die Rolle, die dabei den Bekenntnissen und Lehrdokumenten der Kirchen zukommt. Dies gilt umso mehr, als die evangelischen Kirchen Europas gegenwärtig vor diversen geistigen und ethischen Herausforderungen stehen, die nach gemeinsamen Stellungnahmen verlangen. Nach reformatorischer Einsicht sind aber „Leben und Lehre [der Kirche] an der ursprünglichen und reinen Bezeugung des Evangeliums in der Schrift zu messen“⁹. Daher kann die Verbindlichkeit solche Stellungnahmen nur dann Verbindlichkeit für die angesprochenen Christen plausibel gemacht werden, wenn sie auf einer einvernehmlich beschriebenen Hermeneutik beruhen.

Wie nähert sich nun jene Lehrgesprächsgruppe solch einer Hermeneutik an?¹⁰

II

Zunächst legt ihr Text in Abschnitt „2. Das sich selbst bezeugende Wort“ (S. 4/4) dar, was die biblischen Schriften in der Sicht des christlichen Glaubens bezeugen: Gottes „Selbst-Offenbarung“ (S. 4/10). Gott tritt – seinem dia-logischen Wesen gemäß – aus sich heraus, schafft durch sein Wort die Welt und beginnt, zu den Menschen zu sprechen (vgl. S. 4/19–40). Eindeutig wird Gottes Reden in der Berufung Abrahams und der Erwählung Israels (vgl. S. 4/43f.); seine endgültige Gestalt erhält es in Jesus Christus (vgl. S. 5/24f.). Er „ist das entscheidende Wort Gottes“ (S. 5/25f.) zum Heil der Menschen; denn in ihm, in seiner Hingabe und Auferweckung „kommt Gott selbst ... in die Welt der Sünde und des Todes und überwindet die Mächte, die ... Menschen von ihm und dem wahren Leben trennen“ (S. 5/30–32). So begegnet ihnen „in Jesus ... die Wirklichkeit und Gegenwart Gottes ... als sein Erbarmen und seine Treue“ (S. 5/19f.); in ihm findet deshalb „die Geschichte von Gottes Kommunikation mit [den] Menschen“ „ihre Erfüllung“ (S. 5/2f.). Dieses Wort, „grundlegend bezeugt durch das Wort der Apostel und Propheten in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments“ (S. 5/37f.), schenkt sich der Gemeinde Jesu Christi im Gottesdienst „in unterschiedlichen ‚Wortgestalten‘: ... im gesprochenen Wort der Verkündigung ..., im sichtbaren Wort der Sakramente, ... in der Antwort der Glaubenden“ (S. 5/41–46) durch Gebet, Lob und Bekenntnis.

Sodann entfaltet der Text in Abschnitt 3 die Bezeichnung der „Heilige[n] Schrift als Zeugnis des Redens Gottes“ (S. 5/49). Da die biblischen Schriften „Gottes Reden und Handeln in der Geschichte seines Volkes Israel und der Geschichte Jesu“ bezeugen, dokumentieren sie nicht nur

⁸ Vgl. einerseits Schrift – Bekenntnis – Kirche, Abschnitt 1: Die Herausforderung, zumal S. 2, Zl. 23–44; andererseits die Lineamenta zur o.g. Generalversammlung (siehe http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_ge.html [Zugriff am 28.1.2011]), Einleitung, zumal Absatz 4, sowie T. Söding, Exegese als Theologie, Theologie als Exegese treiben. Eine schwierige, aber notwendige Verbindung, Abschnitt 2: Die zentralen Problemfelder, in diesem Band S. 17ff.

⁹ Leuenberger Konkordie (s. Anm. 4), Abschnitt I.1, Absatz 4.

¹⁰ Verweise auf das Dokument erfolgen im Folgenden durch Nennung der betreffenden Seiten- und Zeilenangaben im Haupttext.

„die religiösen Überzeugungen“ Israels, des frühen Judentums und der Jesusbewegung (vgl. S. 5/50–6/2). Vielmehr hören Christen in den biblischen Worten „die immer neu wirksame und bleibend lebendige Stimme des Redens Gottes“ (S. 6/3f.). Das bedeutet dreierlei: a) Die im Kanon gesammelten Schriften eröffnen uns den „Zugang zu Gottes ursprünglichem Reden in der Geschichte seines Volkes Israel, dem Geschick Jesu und der Mission der Apostel“ sowie in „der Antwort der Menschen“ (vgl. S. 6/5–20). Eben damit bezeugen sie „grundlegend und hinreichend den Heilswillen Gottes“ (S. 6/21f.). b) Im Hören auf das Zeugnis der Heiligen Schrift wirkt der Heilige Geist Gottes den Glauben und dieser „hört in den menschlichen Worten der Schrift die aktuelle Anrede Gottes“. Dabei werden gewiss „die Einzelnen angesprochen“; doch das damit gegebene „Verstehen der Schrift“ ereignet sich „in der Gemeinschaft“ derer, die hören und glauben (vgl. S. 6/25–34). c) Rechtes Verstehen der Schrift geschieht in der Ausrichtung auf ihre „Mitte“; diese lässt sich nicht aus dem Gesamtzeugnis der Schrift herauslösen (vgl. S. 6/35–38), dient aber als „hermeneutischer Schlüssel ..., der der Auslegung der Vielfalt der biblischen Stimmen eine klare Perspektive gibt“ (S. 6/48f.). Im Sinne reformatorischer Theologie ist diese Mitte zu identifizieren als das „Zeugnis von Gottes versöhnendem Handeln in Jesus Christus“ (S. 6/43f.).

Anschließend zeigt der Text in Abschnitt „4. Gottes Wort als Zuspruch und Anspruch“ (S. 7/1) auf, wie Gott den Menschen in verschiedenen Situationen stets aufs Neue anspricht. Gott „tut dies auf unterschiedliche Weise“ und „bleibt sich doch selbst treu“ (vgl. S. 7/2–9). Die „Unterscheidung von Gesetz und Evangelium“ (S. 7/28) hat dabei grundlegende Bedeutung. Die verschiedenen Akzentuierungen, mit denen diese Unterscheidung in den reformatorischen Kirchen erfolgt, nimmt der Text so auf, dass er Gottes Wort einerseits als „Zuspruch der Gnade“ und „Anspruch an den Menschen“ beschreibt (S. 7/13–19), andererseits als „Heilswort“ und zugleich als „Gerichtswort“ charakterisiert (vgl. S. 7/10–12.25): „Das Evangelium sagt uns, dass wir in Christus bereits gerichtet und zum Leben berufen sind.“ (S. 7/25f.) So verstanden ruft Gottes Wort „nach einer Antwort“ des Menschen (vgl. S. 7/39f.). Diese erfolgt im Glauben – den das Evangelium selbst „schafft“ – und in der aus dem Glauben hervorgehenden Tat; durch sie „leben“ wir „das ..., was in Christus für uns geschehen ist“ (vgl. S. 7/43–50).

Der 5. Abschnitt widmet sich dem Vollzug der „Auslegung der Heiligen Schrift“ (S. 8/3). Ausgangspunkt ist die Überzeugung, dass das „in der Schrift bezeugte Wort Gottes“ auf dem Weg der „Auslegung“ – durch das „Wirken des Geistes“ – „auch in unsere Gegenwart hinein“ ergeht (vgl. S. 8/3–9). Daraus ergeben sich drei „hermeneutische Regeln“ (S. 8/12): Schriftauslegung erfordert, a) die „geschichtlich bedingte[] sprachliche[] und literarische[] Gestalt“ der biblischen Texte zu beachten, b) „sorgfältig auf die ursprüngliche Botschaft des Textes zu hören“, ohne ihr „Bedeutungspotential“ darauf einzuengen, und c) sich dem Reden Gottes „persönlich [zu] öffnen“ sowie gemeinsam „danach [zu] fragen, was Gott uns heute sagt“ (vgl. S. 8/13–34).

Demgemäß müssen mehrere Zugänge zur Schrift verknüpft werden: die „historisch-kritische Exegese“, die „dem geschichtlichen Charakter der Schrift“ (und des Redens Gottes) entspricht; „literaturwissenschaftliche und sprachwissenschaftliche Methoden“, die den Text-Charakter der biblischen Zeugnisse verdeutlichen; diverse „auf die Fragen unserer Zeit bezogene“ Zugänge, die je andere „Aspekte menschlicher Erfahrung ... mit biblischen Texten ins Gespräch bringen“ (vgl. S. 8/40–9/5). Erst im „Dialog“ verschiedener Ansätze können die biblischen Texte ihre verschiedenen Sinnaspekte „in Beziehung zu Kontext und Hörenden bzw. Lesenden“ entfalten (vgl. S. 9/11–18).

Als „Maßstab“ der Auslegung dient die Frage nach dem, „was Christum treibt“ (vgl. S. 9/22–25.33f.). Er gilt für die ganze Bibel und intendiert für das Alte Testament eine Auslegung, die – im Anschluss an die Apostel Jesu sowie im Respekt gegenüber jüdischer Deutung – „auch im Zeugnis von Gottes Weg mit Israel das Handeln“ des Vaters Jesu Christi erkennt (vgl. S. 9/25–34).

Der theologische Charakter einer diesem Maßstab entsprechenden Hermeneutik wird mit folgenden Feststellungen gekennzeichnet: a) Die biblischen Texte tragen „eine Botschaft in sich ..., die von uns verstanden werden kann und soll“. Dabei entfalten sie in neuen Situationen und

unter neuen Fragen durchaus „neue Bedeutungsaspekte“. Aufgrund der Geschichtlichkeit der Offenbarung Gottes, welche diese Texte bezeugen, bleibt aber „die Frage nach [ihrer] ursprünglichen Aussageabsicht ... von entscheidendem Gewicht“ (vgl. S. 10/3–20). b) Um „die Botschaft der Bibel zu verstehen und für uns zum Sprechen zu bringen“, bedarf es „eines hohen Maßes an Wissen und Einfühlungsvermögen“ zur Annäherung an den ursprünglichen Sinn ihrer alten Texte sowie „einer synthetisierenden Kreativität“ zum Erfassen ihrer Aussage für heute. Dass die biblischen Texte gleichwohl „zu uns heute reden und Glauben finden, ist das Werk des Heiligen Geistes“ (vgl. S. 10/21–31). c) Angesichts der geschichtlichen Distanz zwischen den biblischen Texten und der heutigen Lebenswelt müssen die Aussagen der Schrift auf ihre „im Licht der Mitte der Schrift“ zu erhebende „Grundintention“ hin befragt werden; erst von hier aus lassen sie sich konkret und verbindlich auf „heutige Lebensfragen“ und „Situationen“ beziehen (vgl. S. 10/44–11/6).

Daraufhin thematisiert der Text in Abschnitt 6 das Verhältnis von „Schrift, Kirche und Tradition“ (S. 11/7). Auch nach evangelischem Verständnis vollzieht sich Schriftauslegung notwendigerweise in „der Gemeinschaft der christlichen Kirche“ – und ist zugleich „immer auch bezogen auf Israel“ (S. 11/8–17). In geschichtlicher Perspektive realisiert sich die Kirchlichkeit der Auslegung in der Orientierung an der „Tradition“. Diese muss aber von der Schrift und ihrer Mitte her immer wieder kritisch bewertet und neu angeeignet werden“ (vgl. S. 11/17–30). Der biblische Kanon ist zwar selbst das Ergebnis einer „Traditionsbildung durch die Frühe Kirche“; dabei hat er sich jedoch „in einem längeren Prozess herausgebildet“. „So kann man sagen: Der biblische Kanon ist von Gott gewirkt und hat sich durch das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche durchgesetzt.“ (vgl. S. 11/31–40). Deshalb muss die in der Frühen Kirche etablierte „Unterscheidung zwischen dem kirchengründenden apostolischen Zeugnis und der weiterführenden Tradition“ festgehalten werden. Letztere ist als „Auslegung des Gottes- und Christuszeugnisses der Schrift“ aufzufassen; das gilt auch für die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die „gesamtkirchlich Anerkennung gefunden“ haben (vgl. S. 11/41–48). Erst aufgrund dieser Unterscheidung kann die Tradition der Kirche Orientierung geben bei der Erfüllung ihrer Aufgabe, die Botschaft der Bibel „der jeweiligen Situation und Zeit entsprechend immer wieder neu“ zu formulieren und sich „zum steten Bekennen in den besonderen geschichtlichen Situationen“ führen zu lassen (vgl. S. 12/4–17).

In Abschnitt 7 beschreibt der Text dann „[d]ie Autorität der kirchlichen Bekenntnisse“ (S. 12/18). Generell stellt christliches Bekenntnis eine „aktuelle und existentielle Auslegung der Schrift“ dar; es bekundet „vor Gott und öffentlich, wie Gottes Reden“ das eigene Leben „betrifft“ (vgl. S. 12/19–22) – im Gottesdienst, im Zeugnis nach außen, im Einstehen für andere und im Vollzug der Gemeinschaft (S. 12/23–38). Aufgrund geschichtlicher Herausforderungen, unter denen es „die Botschaft des Evangeliums eindeutig zu formulieren“ und so „das Zeugnis der Schrift ... neu zu sagen“ galt, entstanden wiederholt „[s]chriftlich fixierte kirchliche ‚Bekenntnisse‘“ (vgl. S. 12/39–13/1). Im reformatorischen Sinne sind sie als „Zeugnis und Erklärung des Glaubens“¹¹ und somit als „Anleitung für das rechte Verstehen der Bibel“ gedacht; sie sind also der Schrift als „norma normata“ zu- und untergeordnet (vgl. S. 13/20–29). Demzufolge haben die Bekenntnisse eine doppelte Funktion: Nach außen dienen sie dazu, „das Verständnis des Evangeliums und seiner Konsequenzen in der jeweiligen konkreten Situation“ zu formulieren; nach innen eignet ihnen „eine relative, stets aufgrund der Schrift zu revidierende Autorität“, die sie „zum Bezugspunkt einer ... geistlichen Kirchenleitung“ macht. Sie müssen demnach „von ihrer Mitte, d.h. ihrem Grundanliegen, dem Evangelium zu dienen, her ausgelegt werden“ (vgl. S. 13/39–49). Die prinzipielle Revidierbarkeit der Bekenntnisschriften ist nicht zuletzt in der Leuenberger Konkordie zutage getreten; in ihr wurde ja festgestellt, dass heute eine grundlegende „Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums“¹² zwischen Lutheranern und Refor-

¹¹ Konkordienformel. Epitome Articularum. Von dem summarischen Begriff, Regel und Richtschnur ..., Abschnitt 3, zitiert nach: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen ⁹1982, 768f., hier 769/30f.

¹² Leuenberger Konkordie (s. Anm. 4), Abschnitt IV., Absatz 29.

mierten besteht, sodass die alten gegenseitigen Verwerfungsurteile nicht mehr zutreffen (vgl. S. 14/4–12). So macht die Konkordie deutlich: „Das eine Evangelium kann in unterschiedlichen Sprachgestalten zum Ausdruck kommen“ (S. 14/15f.).

Der damit begonnene „gemeinsame[] Bekenntnisweg“ evangelischer Kirchen soll nun, so empfiehlt der Text abschließend, fortgesetzt werden (vgl. S. 14/24–38). In Abschnitt „8. Verpflichtung und Verbindlichkeit“ (S. 14/39) werden dafür folgende Kriterien benannt: Der „Weg gemeinsamen aktuellen Bekennens“ sei „zu beschreiten“ (S. 14/37f.)

- nach Maßgabe „der Mitte des biblischen Zeugnisses, dem Evangelium von Jesus Christus“, die es ermöglicht, die Botschaft der Schrift für die eigene Zeit neu zu formulieren (vgl. S. 14/40–46),
- im Respekt vor den jeweiligen Bekenntnissen, der auf ihrem Verständnis „als unterschiedliche[n] Zeugnisse[n] für das eine Evangelium“ beruht und sie daher als Anleitung zum „gemeinsamen Zeugnis[] und ... Dienst[] in versöhnter Verschiedenheit“ begreift (vgl. S. 14/47–15/8),
- in Form einer kirchlichen Lehre, die durch Synodalentscheidungen und Schriftauslegung im kirchlichen Auftrag geschieht und die verbindlich ist als „Ergebnis eines ... Prozesses der Konsensbildung in der Orientierung an der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen“, weil und insofern in diesem Prozess „der Heilige Geist am Werk“ ist (vgl. S. 15/9–23),
- zur Stärkung der erklärten Kirchengemeinschaft, die die Kirchen der GEKE verpflichtet, bei ihren Entscheidungen einander „zu konsultieren“, „die ökumenischen Konsequenzen mitzubedenken“ und „über ihre bisherigen Grenzen hinaus zu denken“ (vgl. S. 15/24–34).

III

Dieser Versuch, Grundzüge einer evangelischen Schrifthermeneutik zu formulieren, verdient es, gründlich bedacht zu werden. Das kann an dieser Stelle nur in Ansätzen geschehen. Ich werde mich deshalb darauf beschränken, die Punkte zu identifizieren, an denen ich aus bibelwissenschaftlicher Sicht weiteren Reflexions- und Klärungsbedarf sehe.

1) Mit Recht geht der Text von dem für das Christentum fundamentalen Bekenntnis aus, dass – dem biblischen Zeugnis gemäß – Gott sich selbst seit Beginn der Schöpfung fortlaufend den Menschen geoffenbart und dies endgültig in Jesus Christus getan hat. Im Alten Testament ergeht ja die Kunde von geschichtlichen Vorgängen, in denen Israel zu einem Volk zusammengeführt wurde, sich zum „Volk Gottes“ (Lev 26,12 u. ö.) erwählt sah und sich als solches zu verstehen lernte sowie zu bewähren hatte; das Neue Testament gibt daraufhin Kunde von Geschehnissen, in denen Menschen aus Israel und (alsbald auch) aus den nichtjüdischen Völkern Jesus als den Boten der eschatologischen Gottesherrschaft sowie als den Retter aus Sünde und Tod erkannten, zur „Gemeinde Gottes“ (Apg 20,28 u. ö.) zusammenfanden und ihre Sendung als Zeugen Jesu Christi wahrzunehmen suchten.¹³ Indem die Christenheit diese Dokumente als Heilige Schrift versteht, bekennt sie sich zur Offenbarung Gottes in der Geschichte. Dieses Bekenntnis wäre aber m. E. vom neutestamentlichen Christuszeugnis her noch konsequenter zu entfalten als es im Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe geschieht.

¹³ Ähnlich zu dem hier skizzierten Verhältnis zwischen der Geschichte (Israels und Jesu) und den Schriften (des Alten und Neuen Testaments) äußert sich N. Walter, Neues Testament, in: U. Tworuschka (Hg.), *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000, 57–83 hier 79.

Zum einen sollte der grundlegende Sachverhalt betont werden, dass Gottes Wort uns „nirgendwo anders als in menschlichen Worten“ begegnet¹⁴. Dies hat zumal die in den johanneischen Schriften bezeugte Fleischwerdung des Wortes Gottes (Joh 1,14) deutlich gemacht. Wenn nämlich wirklich Gott und Mensch in der Person Jesu Christi zusammenfinden, dann lassen sich menschliches und göttliches Handeln in der Geschichte weder miteinander verrechnen noch voneinander scheiden; und das gilt auch für das Lesen und Auslegen der Bibel.¹⁵

Zum andern sollte man die Erfüllung der Geschichte des Redens Gottes in Christus selbst als geschichtlichen Prozess verstehen. Das Neue Testament bezeugt die Erwartung einer endzeitlichen Vollendung des Christusgeschehens (z. B. 1Kor 15,20-28). Diese Erwartung ist ein integrierendes Element der durch Glaube, Hoffnung, Liebe geprägten Gottesbeziehung der Christen. Darauf weist schon der Titel „Christus“ hin. Er identifiziert Jesus als den eschatologischen Repräsentanten Gottes, der die alttestamentlichen Heilszusagen Gottes für Israel und die Weltvölker erfüllt. Dazu sammelt Gott durch das Christuszeugnis aus Juden und „Heiden“ das endzeitliche Gottesvolk zum Leben im neuen Bund. Diese Sammlung aber ist Teil eines die ganze Schöpfung erfassenden Erlösungsvorgangs, der erst mit der Parusie zum Ende kommen wird.¹⁶

2) Vor diesem Hintergrund wäre den treffenden Hinweisen des GEKE-Lehrgesprächs-Textes auf die Einheit der Bibel und den Zusammenhang der Geschichte Jesu mit der Geschichte Israels weiter nachzugehen.

Mit Recht erschließt der Text aus dem genannten Zusammenhang die stete Verbundenheit der Kirche mit dem Judentum. Gerade die – für evangelische Theologie zentrale – Rede von Gottes Gerechtigkeit stellt ja das Evangelium in den Kontext der bleibenden Erwählung Israels (Röm 1,16f.).¹⁷ Demgemäß sieht Paulus die Verheißungen für Israel durch den Dienst Christi bekräftigt (15,8) – und ist daher gewiss, dass es trotz seines mehrheitlichen Neins zum Evangelium am endzeitlichen Erlösungsgeschehen teilhaben wird (11,25ff.). Erst das dann von Weltvölkern und Israel gemeinsam gesungene Gotteslob wird öffentlich machen, was Christen glauben: die Identität Gottes als Vater Jesu Christi und Gott Israels. Bis dahin steht ihr Bekenntnis zu Jesus als dem „Christus“ ebenso unter Vorbehalt wie das jüdische Nein zum Evangelium.¹⁸

Darum tut der Text recht daran, Altes und Neues Testament als spannungsvolle Einheit zu betrachten. Dies geschieht, indem er die Treue der Kirche zur urchristlichen Praxis, die Bibel Israels von Christus her neu zu deuten,¹⁹ mit dem Respekt gegenüber jüdischer Schriftlektüre verknüpft. In der Tat legt es sich vom neutestamentlichen Zeugnis her nahe, das Verhältnis der Testamente nach Textsorten differenziert,²⁰ im Grundsatz aber dialogisch zu beschreiben. Dies folgt

¹⁴ Vgl. I. Baldermann, *Einführung in die Bibel*, UTB 1486, Göttingen 1993, 5 (Kursivierung F. W.).

¹⁵ Vgl. R. Fernhout, *The Bible as God's Word. A Christological View*, in: H. M. Vroom / J. D. Gort (Hg.), *Holy Scriptures in Judaism, Christianity and Islam*, Currents of encounter 12, Amsterdam/Atlanta 1997, 57–68, der aus der „analogy between the Word of God become flesh and the Word of God become scripture“ (61) treffend folgert: „The Bible has both a divine as well as human authors, but the relation between the divine and human activities cannot be defined without violation of one or the other of them.“ (62).

¹⁶ Zum eschatologischen Aspekt der neutestamentlichen Christologie, der (nicht zuletzt) aus der Bindung des „Christus“-Titels an die eschatologischen Hoffnungen Israels erwächst, vgl. M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT 11, Göttingen 1998, 157f.

¹⁷ Vgl. dazu F. Wilk, *Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit. Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die „New Perspective“*, *ThLZ* 135, 2010, 267–282, bes. 269f.276f.281f.

¹⁸ Vgl. F. Wilk, *Die paulinische Rede vom „Christus“ als Beitrag zu einer biblischen Theologie*, in: K. Finsterbusch, *Bibel nach Plan? Biblische Theologie und schulischer Religionsunterricht*, Göttingen 2007, 133–151, hier 147f.

¹⁹ Vgl. dazu grundlegend N. Walter, *Urchristliche Autoren als Leser der „Schriften“ Israels*, *BThZ* 14, 1997, 59–77.

²⁰ Zur prinzipiellen Bedeutung der Vielfalt an Textsorten in der Heiligen Schrift für deren geschichtliches Verständnis vgl. T. Baarda, *Scripture and Historical Research*, in: Vroom/Gort (Hg.), *Holy Scriptures* (s. Anm. 15), 113–121, hier 114.

aus dem Umstand, dass gerade den aus christlicher Sicht grundlegenden Formen göttlichen Redens im Alten Testament – der Verheißung und der Forderung Gottes – vom Neuen Testament her ein zweifacher Sinn zukommt: Gottes Gebote führen den Menschen zunächst ihre Sündhaftigkeit vor Augen, wirken aber dann für die Christusgläubigen unter der Leitung des Geistes auch als Weisungen zum Leben; Gottes Verheißungen rufen angesichts von Jesu Wirken und Geschick zunächst die skeptische Frage „Bist du der Kommende?“ (Mt 11,2 par.) hervor, lehren das Christusgeschehen dann aber in der Sicht des Glaubens als den alles entscheidenden Anfang des endzeitlichen Heilshandelns Gottes begreifen (vgl. Lk 24,45–47 u. ö.). So stehen die beiden Testamente der christlichen Bibel in einem Prozess der wechselseitigen Erschließung.²¹

3) Zu Recht kennzeichnet der Text die Heilige Schrift als das für die Kirche maßgebliche Zeugnis von Gottes ursprünglichem Reden in der Geschichte Israels und Jesu Christi; zu Recht bestimmt er die Botschaft von Gottes Versöhnungshandeln in Christus als dessen Mitte; zu Recht identifiziert er das tiefe Verstehen dieser Botschaft und jenes Zeugnisses als Glaube, der in den menschlichen Worten der Schrift die Anrede Gottes hört. Alle drei Aussagen entsprechen dem Inhalt und dem Wesen des vom Neuen Testament aus wahrgenommenen biblischen Kanons.²² Sie sollten freilich vertieft werden.

Um Gottes Wort in der Schrift zu vernehmen, muss man sie konsequent als Menschenwort begreifen. Wer das tut, erkennt, dass hier durchweg Menschen reden, die Verehrer des Gottes Israels bzw. Anhänger Jesu Christi sind. Als solche sprechen sie von Erfahrungen,²³ in denen sie Gottes Wirklichkeit wahrgenommen haben; sie bekunden also ihren Glauben. Die geschichtlichen Ereignisse und Erlebnisse, auf die sie sich beziehen, werden daher von vornherein im Lichte Gottes gedeutet. Insofern ist jeder biblische Text als „literarisches Zeugnis geschichtlicher Glaubenserfahrung“ aufzufassen.²⁴ Gerade dieser Charakter aber qualifiziert Bibeltexte als Medien, durch die der Heilige Geist aufs Neue Glauben weckt. Denn Glaube entsteht dort, wo Menschen sich mit ihren eigenen Erfahrungen in den Texten der Bibel wiederfinden und durch sie angestiftet werden, ihrerseits das Leben im Lichte Gottes wahrzunehmen.²⁵

In diesem Zusammenhang kann Christen dann auch ihr Kanon einleuchten. Natürlich hat er sich faktisch – mit gewissen Variationen in den verschiedenen christlichen Kirchen – etabliert, sodass es möglich und geboten ist, seine Gestalt theologisch zu interpretieren.²⁶ Doch evangelische Kirchen haben mit Recht weder seinen Umfang noch seinen Wortlaut festgeschrieben.²⁷ Der Kanon ist eine geschichtliche Größe; daher sind Änderungen, etwa angesichts neuer Textfunde, im kirchlichen Konsens prinzipiell möglich. Umso nötiger ist es, immer neu der Verläss-

²¹ Ähnlich M. Oeming, *Biblische Theologie als Dauerreflexion im Raum des Kanons*, in: C. Dohmen / T. Söding (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn u. a. 1995, 83–95, der die „Dialogik“ als „das Wesen des Kanons“ bestimmt (89f.).

²² Exemplarisch deutlich wird das etwa an der Erzählung in Apg 8,26–40.

²³ Vgl. U. Luz, *Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte*, *EvTh* 42, 1982, 493–518, hier 502: „Es sind Ereignisse und Erfahrungen, die biblische Autoren zum Sprechen und Schreiben nötigen; und auf diese Erfahrungen hin wollen die Texte befragt und gehört werden.“

²⁴ Vgl. T. Söding, *Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung. Hermeneutische Überlegungen zur Verbindlichkeit der Heiligen Schrift*, in: W. Pannenberg / T. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, *Dialog der Kirchen* 9, Freiburg/Göttingen 1995, 72–121, hier 97.

²⁵ Vgl. dazu Baldermann, *Einführung* (s. Anm. 14), 27: Die biblischen Texte „sind nun einmal randvoll von Erfahrung mit dieser neuen, umwälzenden Wirklichkeit (sc. der Versöhnung und Erlösung etc.); sie sprechen eine Sprache, die davon geprägt ist, und sie wollen ja nichts anderes als Anteil geben an dieser Erfahrung und ihren Konsequenzen“.

²⁶ Vgl. dazu etwa K.-W. Niebuhr, *Die Gestalt des neutestamentlichen Kanons. Anregungen zur Theologie des Neuen Testaments*, in: E. Ballhorn / G. Steins (Hg.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 95–109.

²⁷ Vgl. O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Berlin 1983, 283: „Wir stehen vor der gewichtigen Tatsache, dass im 16. Jahrhundert die Kirche der „Tradition“ den Schriftkanon *grundsätzlich* und *endgültig* festgelegt hat, während umgekehrt die Kirche des „Wortes“ den Kanon als eine *offene* Größe behandelte, sich jedenfalls mit seiner *Tatsächlichkeit* im allgemeinen zufrieden gab.“

lichkeit des Kanons gewiss zu werden. Und dazu bedarf es nicht nur des Nachweises, dass er die grundlegenden Glaubenszeugnisse Israels und der frühen Christenheit enthält; zudem muss die Kirche darlegen, dass sie durch diese Schriften Orientierung in ihren Glaubens- und Lebensfragen erhält.²⁸

Eben diese Notwendigkeit gebietet es, die Mitte des Kanons zu identifizieren. Nur von ihr aus lässt sich ja plausibel machen, dass seine Schriften als grundlegende und gegenwärtig Orientierung vermittelnde Glaubenszeugnisse gelten können. Freilich ist auch dabei deren geschichtlicher Charakter zu beachten. Beide, der ursprüngliche und der aktuelle Sinn eines biblischen Textes erwachsen aus seinem Bezug auf bestimmte geschichtliche Situationen. Das Verhältnis zwischen dem vielfältigen Ganzen und der Mitte der Schrift sollte darum im Sinne einer Wechselwirkung beschrieben werden: So gewiss das Gesamtzeugnis der Schrift durch ihre Mitte geint und fokussiert wird, so gewiss lässt sich jene Mitte nur mit Hilfe der vielen biblischen Stimmen in ihrer Sinnfülle wahrnehmen und entfalten, also je und je konkret zur Sprache bringen.²⁹

4) Auch im Blick auf das Verstehen und die Auslegung der Heiligen Schrift erscheint es mir ratsam, die im Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe skizzierten Zusammenhänge noch genauer zu beschreiben.

Vom Verstehen der biblischen Texte ist im doppelten Sinne zu reden. Es vollzieht sich einerseits da, wo ein Text als literarisches Zeugnis geschichtlicher Glaubenserfahrung wahrgenommen wird, andererseits dort, wo man durch ihn hindurch Gottes Anrede hört.

Ersteres ist das Ziel menschlicher Verstehensbemühung. Man wird ihm umso näher kommen, je besser man die Hintergründe und Kontexte des Textes kennt, die es erlauben, sein literarisches Profil, seinen Geschichtsbezug und seine ursprüngliche Intention zu erfassen. Es ist deshalb sachgemäß, wenn diese Bemühung wissenschaftlich betrieben wird;³⁰ sie ist jedoch keineswegs allein Bibelwissenschaftlern vorbehalten. Dass aber Gottes Stimme durch den Text hindurch aktuell hörbar wird, ist das Werk des Geistes, das im Menschen als Glaube Gestalt annimmt. Glaubende machen sich dabei das biblische Zeugnis zu Eigen, weil sie es als Wort verstehen, das ihr Leben mit der Wirklichkeit Gottes verbindet.³¹ Solches Verstehen unterliegt menschlicherseits keiner Bedingung als der, dass man hinhört, was im Text gesagt wird.

Beide Verstehensweisen hängen nicht notwendig zusammen. Die Gegenwartsbedeutung biblischer Texte wird bisweilen intuitiv erfasst, vor allem aber im Gefolge der Auslegung biblischer Texte, die der Kirche aufgetragen ist. „Auslegung“ meint, dass ein Bibeltext mit der aktuellen Lebenswirklichkeit der am Auslegungsprozess Beteiligten verknüpft wird, sodass beide, Text und Wirklichkeit, einander erhellen. Das kann auf vielerlei Weise und mit Hilfe diverser Ausle-

²⁸ Zum notwendigen Zusammenhang einer wirkungsgeschichtlichen und einer historischen Begründung für die kanonische Bedeutung der biblischen Schriften vgl. W. Joest, *Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme*, Theologische Wissenschaft 11, Stuttgart u. a. 1974, 169–172.

²⁹ Vgl. dazu die gleichzeitige Betonung der (theologiegeschichtlichen) Vielfalt und der (sei es in der Christusverkündigung, sei es im Offenbarungszeugnis der neutestamentlichen Schriften begründeten) Einheit des Neuen Testaments durch E. Lohse (*Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1973; *Die Vielfalt des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments* 2, Göttingen 1982) und F. Hahn (*Theologie des Neuen Testaments, Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums; Band II: Die Einheit des Neuen Testaments. Thematische Darstellung*, Tübingen 2005).

³⁰ Vgl. z. B. den Entwurf von O. Wischmeyer: *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*, NET 8, Tübingen u. a. 2004.

³¹ Vgl. dazu U. H. J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994, 60: „Der Glaube ist ein Verstehen biblischer Texte, durch welches der Leser nicht nur in den Text gerät, um ihn zu vervollständigen, sondern durch welches er seinerseits verwandelt wird, indem er sich neu verstehen und so neu zu leben lernt.“

gungsmethoden geschehen³² – und sollte natürlich verständlich sein. Ob aber darüber die Beteiligten zu wirklichem Verstehen gelangen, liegt nicht in der Macht der Auslegung.

Gleichwohl bedarf Letztere sowohl der Anleitung als auch der Prüfung. Dies ergibt sich zwingend aus dem Umstand, dass jede Auslegung vor dem Hintergrund einer langen Auslegungsgeschichte und innerhalb einer vielstimmigen, oft genug durch Streit und Widerspruch gekennzeichneten Auslegungsgemeinschaft erfolgt – und in diesem doppelten Kontext plausibel gemacht werden muss. Als Maßstab solcher Anleitung und Prüfung benennt der Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe mit gutem Grund die Frage nach dem, „was Christum treibet“. Dieser Maßstab ist zumal dann hilfreich, wenn berücksichtigt wird, dass die genannte Frage nicht nur auf die Übereinstimmung mit dem Christusbekenntnis, sondern zugleich auf die Einweisung in die Liebe Jesu Christi und auf die Förderung der Einheit der Gemeinschaft der Christugläubigen zielt.³³ Hinreichend ist jener Maßstab jedoch nicht. Für sich genommen kann er nämlich nicht sicherstellen, dass die Auslegung den biblischen Text „als vorgegebene Realität angemessen und respektvoll in den Blick nimmt“³⁴. Daher benötigt die Auslegung als ihr Gegenüber die Exegese, die genau solche Achtsamkeit intendiert.

Den Text als vorgegebene Realität in den Blick nehmen, das bedeutet im Falle biblischer Texte v. a. zweierlei: Es gilt, ihre geschichtlich bedingte Eigenart und Fremdheit wahrzunehmen sowie ihre Stellung im biblischen Kanon zu würdigen. Insofern die Exegese, zumal in ihrer wissenschaftlichen Form, dieser Aufgabenstellung nachgeht, ist sie der Auslegung jener Texte dienend zugeordnet. Dabei hat sie eine heuristische und eine kritische Funktion.

Für die historisch orientierte Exegese lässt sich diese Funktion wie folgt beschreiben: Indem sie zeigt, wie ein bestimmter biblischer Text in seiner Entstehungssituation geschichtliche Erfahrungen im Lichte Gottes deutet und dann als Glaubenserfahrungen zur Sprache bringt, dient sie der Auslegung für die Gegenwart als Modell sowie als Maßstab zur Prüfung. Die Auslegung kann ja die exegetisch erhobene Botschaft eines Textes nicht einfach nachsprechen – so gewiss Gottes Wort je neu in die Geschichte eingeht³⁵. Doch da Gott sich selber treu bleibt, muss die Auslegung für die Gegenwart in einem klaren Konnex mit der originalen Intention des Textes stehen. Das ist dann der Fall, wenn sie seinem „Richtungssinn“ folgt,³⁶ also in ein Verhältnis zur aktuellen Lebenswirklichkeit eintritt, das dem Verhältnis von ursprünglicher Botschaft und damaliger Lebenswirklichkeit entspricht.

Andererseits hat die Exegese – soweit sie im Dienst der Auslegung steht – darzulegen, welche Stellung einem bestimmten Text im Gesamtgefüge des biblischen Kanons zukommt; erst als dessen Bestandteil eignet dem Text ja autoritative Bedeutung für die Auslegungsgemeinschaft.³⁷ Um diese Aufgabe zu erfüllen, zeichnet die Exegese die intertextuellen Beziehungen nach, die zwischen dem untersuchten Text und anderen Elementen des Kanons bestehen. Dabei sind zumal die historisch belegbaren Rezeptionsprozesse zu beschreiben, die die Entstehungs- oder die Wirkungsgeschichte des Textes im Rahmen des Kanons kennzeichnen, sodann aber auch thema-

³² Einen Überblick über gegenwärtig praktizierte Auslegungsmethoden bietet M. Oeming, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt 2010.

³³ Vgl. dazu die Kombination von „theological“, „moral“ und „ecumenical considerations“ bei der Beurteilung verschiedener Auslegungen durch C. H. Cosgrove, *Toward a Postmodern Hermeneutica Sacra: Guiding Considerations in Choosing between Competing Plausible Interpretations of Scripture*, in: ders. (Hg.), *The Meanings We Choose. Hermeneutical Ethics, Indeterminacy and the Conflict of Interpretations*, JSOT.S 411, London u. a. 2004, 39–61.

³⁴ Vgl. dazu S. Alkier, *Fremdes Verstehen – Überlegungen auf dem Weg zu einer Ethik der Interpretation biblischer Schriften. Eine Antwort an Laurence L. Welborn*, *ZNT* 11, 2003, 48–59, hier 52.

³⁵ Vgl. dazu M. Luther, *De servo arbitrio*, WA 18, 600–787, hier 626/26f.: „Sermo enim Dei venit mutaturus et innovaturus orbem, quoties venit.“

³⁶ Vgl. Luz, *Erwägungen* (s. Anm. 23), 504.

³⁷ Vgl. dazu P. Ricoeur, *The Canon between the Text and the Community*, in: Pokorný/ Roskovec (Hg.), *Hermeneutics* (s. Anm. 5), 7–26, bes. 13–15.23–26.

tische Zusammenhänge, die sich jenseits derartiger Prozesse plausibilisieren lassen.³⁸ Auch der Aufweis solcher Beziehungen qualifiziert die Exegese als Orientierungsgröße und Prüfungsmaßstab für die Auslegung, muss diese doch ihrerseits den Text in ein gegenwartsbezogenes Gesamtverständnis der biblischen Botschaft einordnen.

Verstehen und Auslegung sowie Auslegung und Exegese sind demnach jeweils so aufeinander bezogen, dass das Zweite dem Ersten dient und das Erste aus dem Zweiten erwächst, ohne von ihm erzeugt werden zu können. Allen drei Vorgängen aber ist gemeinsam die gegebene, herzustellende oder aufzuspürende Beziehung der biblischen Botschaft auf die Lebenswelt ihrer Hörer im Modus der Glaubenserfahrung.³⁹



Apostel mit Schriftrollen in der Hand
Detail aus einem Kreuz in einer Kirche in Beaufort, Luxemburg

IV

Der Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe stellt aus meiner Sicht einen guten Auftakt zur Beschreibung einer evangelischen Hermeneutik der Bibel dar. Dieser Auftakt sollte im Sinne der skizzierten Überlegungen fortgeführt werden. Dann würde deutlich, dass evangelische Hermeneutik

- den geschichtlichen Charakter und den Erfahrungsbezug der biblischen Texte betont,
- die dialogische Einheit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments in Anerkennung der bleibenden Erwählung Israels unterstreicht,

³⁸ Ich wende damit die von S. Alkier entwickelte Differenzierung einer produktions-, einer rezeptions- und einer rein textorientierten Variante des Intertextualitätskonzeptes (vgl. ders., Zeichen der Erinnerung – Die Genealogie in Mt 1 als intertextuelle Disposition, in: K.-M. Bull / E. Reinmuth [Hg.], *Bekennnis und Erinnerung*. FS H.-F. Weiß, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, 108-128) auf innerkanonische Textbezüge an.

³⁹ Dass die Frage nach solcher Erfahrung sowohl die Analyse des Entstehungsprozesses biblischer Texte als auch die Wahrnehmung rezeptionsbezogener Auslegungsverfahren auszeichnet, stellt H. K. Berg, *Ein Wort wie Feuer, Wege lebendiger Bibelauslegung*, München/Stuttgart 1991, 420-422, treffend heraus.

- den notwendigen Konnex zwischen der Identifizierung der Mitte des Kanons und der Wahrnehmung seiner Vielfalt herausstellt sowie
- den differenzierten Zusammenhang zwischen dem glaubenden Verstehen, der sachgemäßen Wahrnehmung, der gegenwartsbezogenen Auslegung und der teils historisch, teils biblisch ausgerichteten Exegese eines Textes zur Geltung bringt.

Gerade auf diese Weise könnte evangelische Hermeneutik der ökumenischen Verständigung dienen – und sich dabei selbst als geschichtliche Größe begreifen. Letzteres wäre wohl ihre größte Stärke – und diejenige Seite, die ihrem Gegenstand und ihrer Aufgabe am besten entspricht.



Der auferstandene Herr mit der Schrift in der Hand
Detail aus einem Kreuz in einer Kirche in Beaufort, Luxemburg