

SCHRIFTAUTORITÄT ALS KOMMUNIKATIONS- BEGRIFF UND HERMENEUTISCHE KATEGORIE

Anmerkungen zum Umgang mit der Bibel im Gottesdienst¹

Wilfried Engemann

Ein handwerklich gekonnter Umgang mit biblischen Texten, der der Autorität ihrer Überlieferung sowie der Freiheit und »Glaubenskultur«² der Zeitgenossen gleichermaßen gerecht wird, gehört zu den größten *Herausforderungen theologischer Hermeneutik*. »Handwerklich gekonnt« bedeutet im Kontext von Liturgie und Predigt unter anderem: Aufmerksamkeit weckend, gedanklich nachvollziehbar, im Gegenwartsbezug relevant, also zeitgenössisch, ansprechend, aber im Anspruch menschlich, Freiheit wahrend und fördernd, die Würde des Menschen nicht verletzend, unzweifelhaft lebensdienlich – also im besten Wortsinn »erbaulich« und »bildend«.

Ob solch eine menschengerechte, d. h. *Menschen gerecht werdende Art des Umgangs mit den Texten* der jüdisch-christlichen Tradition im Gottesdienst gelingt oder nicht, ist nicht nur ein entscheidender Indikator für die Qualität theologischen Urteilens und religiösen Wirkens. Sie ist von konstitutiver Bedeutung auch für die den biblischen Texten je und je zuerkannte Autorität selbst, denn Autorität ist etwas, was sich im Rahmen konkreter Kommunikationssituationen anbahnt und erweist – oder eben nicht einstellt. Das gilt für alle Formen bibelbezogener Kommunikation im Gottesdienst, also – im Duktus von Alexander Deeg formuliert – für das gelesene, gepredigte, gesungene, gebetete oder ritualstiftende Wort.³ Wo sich Autorität nicht im Kommunikationsgeschehen bildet

¹ Vortrag auf der Tagung der *Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* an der Comenius-Universität Bratislava vom 9.–11. September 2013 zum Thema: »Säkularität und Autorität der Schrift«, gehalten am 10. September 2013. Wiederabdruck des leicht bearbeiteten Beitrags *Worin besteht die Autorität der »Heiligen Schrift«? Anmerkungen zum Umgang mit der Bibel im Gottesdienst*, erschienen in: ZThK, Jg. 111, H. 1 (2014), 103–126.

² WILFRIED ENGEMANN, Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums, in: WzM, 65. Jg., H. 3 (2013), 218–237.

³ Vgl. die von Alexander Deeg skizzierte Systematik zum Verständnis des Gottesdienstes als »WortKult« in: ALEXANDER DEEG, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik, Göttingen 2012, 496–532.

(auch der Überlieferungsprozess ist als Kommunikationsprozess beschreibbar), wird Autorität umso mehr proklamiert, gefordert oder versuchsweise erzwungen – wobei freilich nicht *Autorität* erzwungen wird, sondern nur eine Geste scheinbaren Gehorsams. Außerdem verliert Autorität unter Zwang oder Druck ihren *eigentlichen Charakter: das allgemein anerkannte Ergebnis ihrer Wirkung zu sein*.

Der innere Zusammenhang zwischen der Art des Umgangs mit biblischen Texten im Rahmen von Gottesdienst und Predigt einerseits und der faktischen, kommunikativ wirksamen Autorität dieser Texte andererseits ist sehr sensibel und für Störungen entsprechend anfällig. Darunter leidet übrigens nicht nur die Autorität der Schrift, sondern dadurch verblasst auch ihre »Heiligkeit«. Wir kommen darauf zurück.

Aus diesen Vorbemerkungen ergibt sich, dass wir uns (1.) mit spezifischen Problemen einschlägiger, in Praxis und Theorie anzutreffender Verständnisweisen von Schriftautorität befassen müssen. Das erfordert (2.) eine Erörterung der »Autorität der Schrift« als Kommunikationsbegriff und hermeneutischer Kategorie. Vor diesem Hintergrund kommt es (3.) zu einer Auseinandersetzung mit verschiedenen Autoritätsmodellen und ihrer Bedeutung für die Beurteilung der Autorität biblischer Texte.

I WECHSELBEZIEHUNG ZWISCHEN DEM UMGANG MIT DER SCHRIFT UND DER IHR ZUGESCHRIEBENEN AUTORITÄT. BEOBACHTUNGEN UND PROBLEMANZEIGEN

Ich beginne mit Beobachtungen aus meiner Arbeit mit Theologie-Studierenden. Viele von ihnen sind sich zumindest grundsätzlich darüber im Klaren, dass sie es mit Literatur zu tun haben, wenn sie sich im homiletischen Seminar mit biblischen Texten befassen. Das heißt, sie wissen im Grunde, dass biblische Texte *im Prinzip* unter denselben Bedingungen entstanden sind, wie Texte heute entstehen, wenn Menschen schreiben und damit zu erkennen geben wollen, was sie unter einem Leben aus Glauben verstehen. *Biblische Texte als Literatur verstehen* zu können, bedeutet ferner, gelten zu lassen, dass sie weder als Predigttext gedacht noch überhaupt für uns heute geschrieben worden sind. Deshalb werden die meisten biblischen Texte – wie andere antike Texte auch – in der Regel falsch verstanden, wenn man sie nicht interpretiert, wenn man sie wörtlich nimmt, *ohne* sich als Leser einem – auf verstehende Lektüre zielenden – exegetisch-hermeneutischen Verfremdungs- und Aneignungsprozess auszusetzen.

Weil derartige Prämissen so wichtig sind, werden in exegetischen Seminaren gleich mehrere methodische Verfahren und ein entsprechend umfangreiches Spezialwissen vermittelt, das man sich angeeignet haben muss, bevor man – meist im letzten Drittel des Studiums – mit der praktisch-theologischen Fortset-

zung des Umgangs mit Texten konfrontiert wird. Fortsetzung hieße aber, an erworbenes Wissen anzuschließen, es zu vertiefen und sich dadurch die Arbeit an einem eigenen Text – in diesem Fall der Predigt – gleichzeitig zu erschweren und zu erleichtern. Einfach zu sagen, was dasteht, ist leicht; zu sagen, inwiefern sich eine Predigt darauf beziehen sollte – und was dann bedeutet, was da steht –, ist schwierig. Andererseits weisen die Texte in ihrer Widerständigkeit, Impulssetzung und je eigenen Wahrheit Wege des Verstehens, die die Predigtarbeit erleichtern.

In den hermeneutischen Debatten homiletischer Seminare, in den späteren Ausarbeitungen, in den Predigten selbst sowie – in einer eigentümlichen Parallelität – teilweise auch im gottesdiensttheoretischen Diskurs der Gegenwart zeigt sich jedoch immer wieder, dass die erworbenen exegetischen Grundlagen der Interpretation kaum hermeneutische Konsequenzen haben.⁴ Einer scheinbaren Aufgeklärtheit über die Entstehungsgeschichte eines Briefes, Liedes, Gleichnisses oder einer Jesuserzählung steht später in der Predigt oftmals eine unvermittelte, hermeneutisch ungebrochene, direkte »Verkündigung« von Einzelsätzen des Textes als »Wort Gottes« gegenüber, denen man sich beugen zu müssen glaubt. Ein solcher Kontinuitätsbruch zwischen theologischer und religiöser Praxis wird nun aber interessanterweise nicht als *Verletzung* der Autorität der Schrift empfunden – was man ja durchaus erwarten könnte. Vielmehr beherrscht das Bewusstsein, im Gehorsam gegenüber der Schrift »ungeschminkt weitersagen« zu müssen, »was dasteht«, die Arbeit mit dem Text. Diese Gefolgschaft wird häufig mit psychologischen und kommunikationstheoretischen Gründen gerechtfertigt bzw. mit menschlichen Defekten begründet: »Ich darf doch nicht nur die Dinge sagen, die mir persönlich gefallen.« »Es ist doch falsch, sich aus Gottes Wort das Angenehme herauszupicken und das Unangenehme zu verschweigen.« »Der Glaube ist nicht zum Wohlfühlen da.« »Wo, wenn nicht im Gottesdienst, muss man mit dem Menschen auch mal Tacheles reden.«

⁴ Vgl. exemplarisch für viele andere Texte EGBERT BALLHORN, Die Bibel – das performative Buch. Das fruchtbare Spannungsfeld vom Bibel und Liturgie, in: Bibel und Liturgie, 80. Jg., 2007, H. 4, 243–251. So werden zum Beispiel in einem Essay über performative Aspekte des Umgangs mit biblischen Texten historisch-kritische Einsichten mit unmittelbar religiösen Aussagen vermischt. Wie selbstverständlich wird von der Bibel als Subjekt gesprochen: »Die Bibel in allen ihren Texten [...] will die Menschen ergreifen« (244). Die »Bibel in gerechter Sprache« wird deswegen gerühmt, weil sie, »ohne Wortlaut und Bedeutung des griechischen Textes zu verlassen,« deutlich mache, »dass jeder heutige Mensch, jede Frau, jeder Mann, vom Text her gemeint« sei (245) – was weder historisch noch literaturwissenschaftlich noch hermeneutisch zutrifft. Außerdem wird die »Bibel« mit »Gottes Wort« gleichgesetzt (248), wird im Lesen eines biblischen Textes die Herausforderung gesehen, dem Wort Gottes durch die eigene Stimme die Möglichkeit zu geben, seine Wirkung zu entfalten usw. (249).

In der hier angedeuteten Auslegungspraxis richtet sich die Autorität der Schrift fast durchgängig *gegen das Menschsein des Menschen*, insbesondere gegen eine ihm unterstellte, antiautoritäre Natur. Dank der Autorität der Schrift – so eine der typischen Konstruktionen – kann er Gott nicht mehr ausweichen. Vor *ihr* steht der Einzelne unversehens mit dem Rücken zur Wand. (Der Gedanke, dass eine verkürzte Weitergabe des Textes darauf hinauslaufen könnte, den Anwesenden *etwas vorzuenthalten*, worüber sie sich unmittelbar freuten, oder dass die Autorität der Schrift dazu führen könnte, *Gutes* an sich heranzulassen, gar den *Freiraum eines Menschen* zu vergrößern, statt ihn zu beschränken, findet sich kaum.) Die Kommentierungen der Textautorität haben durchweg eine den Menschen in die Schranken weisende Note, sie haben primär mit Infragestellung, Vorwurf und Gehorsamsforderung zu tun – kurz, mit Situationen, in denen ein Machtwort gesprochen werden muss.⁵ Sind aber Machtworte, für die die Bedingungen der Evidenz und Relevanz erklärtermaßen *nicht* gelten und die *keiner* Begründung bedürfen, überhaupt geeignet, um das Glauben-Können von Menschen zu fördern?

Die Spannungen und Widersprüchlichkeiten bei der expliziten und impliziten Berufung auf Textautorität sind durch ein im engeren Sinne methodisch-hermeneutisches Missverständnis mitbedingt: Verschiedene dogmatische Aussagen über die Autorität und Bedeutung der Heiligen Schrift werden – keineswegs nur von Studierenden, sondern im Diskurs über biblische Texte allgemein – dahingehend missverstanden, dass die eigentliche Herausforderung im Umgang mit biblischen Texten in deren *Aktualisierung* liege, als müssten historische Aussagen historischer Texte gleichsam in aktuelle verwandelt werden, um deren Autorität entfalten zu können. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht ist das keineswegs zwingend: Wer unter Bezugnahme auf Texte der Vergangenheit, gleich welcher geistes- oder kirchengeschichtlichen Epoche, einen neuen Text erstellt, muss sich vielmehr darauf verstehen, *Texte historisch werden zu lassen*,⁶ die – gerade dann, *wenn* man sie respektiert – teilweise gar nicht aktualisiert werden können. Das hat nichts mit Historisierung zu tun, sondern bedeutet im Gegenteil, *die Herausforderung anzunehmen, einem historischen Text* –

⁵ Wie die Geschichte des Autoritätsbegriffs zeigt, sind Autorität beanspruchende Machtworte immer dann fällig, wenn Einsicht und Argumente nicht mehr tragen; Autorität wird in diesen Fällen gerade aus einem Mangel an Evidenz, also gewissermaßen als »Ersatzbeweis« für die Legitimität des jeweils erhobenen Anspruchs, einer Behauptung etc. geltend gemacht. Aussagen, die jedermann einleuchten, die also mehr als »nur wahrscheinlich« sind, bedürfen in der Regel keiner zusätzlichen Autorität, um auf Zustimmung zu stoßen. Vgl. die Artikel »Autorität« I–III im HWPh 1, 1971, 723–734.

⁶ Vgl. zu dieser Frage WILFRIED ENGEMANN, Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel 2011, 123–137.

nachdem man ihn ausreden lassen und verstanden hat – bei Bedarf einen neuen, zeitgenössischen Text (z. B. eine Predigt) folgen zu lassen, der ganz in die Gegenwart gehört. Diese Aufgabe anzunehmen, ist eine ebenso anspruchsvolle wie respektvolle Reaktion auf die Autorität des Textes. Ihn nur oberflächlich zu paraphrasieren und dessen Aktualität zu beteuern, wäre hingegen eine Form der Autoritätsverletzung.

Warum sollte man zum Beispiel eine Bitte in einem Brief an einen Freund vor 200 Jahren »aktualisieren«? Warum sollte man es mit der Aktualisierung eines etwa 3000 Jahre alten Hymnus – gedichtet und komponiert nach dem erfolgreichen Sieg über die Feinde (vgl. das Deborahlied Ri 5,1–31) – so weit bringen, dass man am Ende der Predigt den Eindruck hat, als sei dieser Text wie für heute geschrieben und verdiene *deshalb* Respekt? Warum sollte man die Geschichte von der gerade noch abgewendeten Opferung Isaaks (Gen 22,1–19) oder die Erzählung über die erste Leidensankündigung (Lk 9,18–22) als immer noch aktuell erscheinen lassen? Entscheidender ist es, von der Gestalt und der Pointe sowie von der Intention und Wirkung eines Textes ein so deutliches Bild zu gewinnen, dass *analoge* Themen, Kontexte und Herausforderungen in den Blick kommen, die sich in einer neuen, *unmittelbar verständlichen* Erzählung konstituieren können.

Die Relevanz eines Textes liegt nicht darin, dass sein früherer Sinn wiederum aktuell werden müsste. Hermeneutische Verfahren – wie etwa die Analogiebildung – sind viel komplexer. Die Pointe einer biblischen Erzählung verstanden zu haben, heißt demnach auch nicht, sie zu bejahen oder es nun einfach auch »so« zu machen, auch »so« zu denken oder sich mit dem Helden bzw. der Heldin der Geschichte – gar mit Gott – zu identifizieren. Ausschlaggebend ist, dass ein Prediger seinem Text so weit auf den Grund gekommen ist, dass er ihn mit einer veränderten Sicht der Dinge gleichsam wieder »verlassen«, über ihn hinausgehen kann, und mit dem Wissen, das er der Auseinandersetzung mit dem Text verdankt, auf gegenwärtige Fragen eines Lebens aus Glauben zu sprechen kommen kann. Das ist etwas grundsätzlich Anderes als die »Aktualisierung eines Textes«.

Die Auffassung Peter Cornehl's, die Aufgabe des Gottesdienstes bestehe darin, Menschen in den Lebensraum der Bibel einzuführen und ihnen zu helfen, darin zu wohnen,⁷ hat nur die Anfangssequenz des Umgangs mit biblischen Texten im Blick. Entscheidend ist letztlich nicht, ob Menschen von ihrem Leben her endlich die Bibel verstehen, sondern ob sie sich mit der gewonnenen bib-

⁷ »Der Gottesdienst dient den Menschen dadurch, dass er sie einführt in den Lebensraum der Bibel und hilft, darin zu wohnen.« PETER CORNEHL, *Der Evangelische Gottesdienst – Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit*. Band 1: Theologischer Rahmen und biblische Grundlagen, Stuttgart 2006, 298.

lischen Kompetenz *auf ihr Leben verstehen*, ob sie also mit den Heiligen Texten etwas in dem Lebensraum anfangen können, der *nicht* die Bibel ist.

Einen biblischen Text zu verstehen, heißt, etwas genereller formuliert, ihn als Zeugnis eines bestimmten Lebens- und Glaubenskonzpts in den Blick zu bekommen – und in diesem Sinne natürlich auch als eigensinnige Autorität. Ob eine solche Annäherung an den Text auf eine heilsame Verunsicherung und Infragestellung, auf eine notwendige Distanzierung, überraschende Bestätigung oder worauf auch immer hinausläuft, muss sich je und je herausstellen. Ein Text verliert jedenfalls nicht an Autorität, wenn wir in einen Dissens zu ihm geraten bzw. wenn er uns eine Art der Daseinsbewältigung vor Augen stellt, die wir uns heute nicht mehr zu eigen machen wollen.⁸

Grobe Applikationen von als »Wort Gottes« ausgegebenen Textziten auf die Gegenwart gehen meist mit ebenso groben Situationsverständnissen einher. Eine entsprechende Analyse homiletischer Vorarbeiten Studierender legt die Vermutung nahe, dass eine Ursache für dieses Vorgehen im jeweils vorherrschenden Textverständnis liegt: Wenn Bibeltexte in ihrem Wesen nicht als Glaubenszeugnisse menschlicher Daseinsbewältigung, sondern als uns von außen erreichende Gottesworte verstanden werden, ist es schwierig, ihre *Autorität in der Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses zu sehen*. Biblische Texte können aber *gar keine theologische Bedeutung*, geschweige denn eine religiöse Autorität gewinnen, wenn sie nicht zuvor *als Menschentexte, als Zeugnis* plausibel geworden sind, so dass ersichtlich ist, wofür sie geschrieben und gebraucht wurden – und welcher Erfahrungskern sie bestimmt. Der Autorität eines biblischen Textes wird keineswegs das Wasser abgegraben, wenn der Glaube eines Menschen sein Entstehen, seinen Gehalt und seine Intention bestimmt. Im Gegenteil: Die Erfahrung bzw. der Akt des Glaubens ist eine ausgesprochen intensive, markante Form der Anerkennung der Autorität Gottes, eine Kategorie, die wir beim Thema »Schriftautorität« implizit mitbearbeiten. »Autorität Gottes« wird nirgends so unbedingt – wenn auch indirekt – greifbar wie im Glaubenszeugnis, mit dem sich ein Mensch in Freiheit aus für ihn zwingenden Gründen auf eine Haltung oder Aussage festlegt, zu einer Entscheidung kommt und sagt: »Hier stehe ich, ich kann nicht anders.« Anders gesagt: Die Erfahrung der »Autorität Gottes«, die sich *im Akt des Glaubens* manifestiert, ist gewissermaßen der äußerste Bezugspunkt für die Erörterung dieses Begriffs überhaupt.

Die unkommentierte, nicht metaphorisch gemeinte, sondern tatsächlich so gedachte Gleichsetzung der Bibel mit Gottes Wort wird meist mit fragwürdigen Alternativen gerechtfertigt – die natürlich zum Verständnis des Genus der Hei-

⁸ Ich denke dabei z. B. an die Aufforderung zu einer Praxis radikaler bzw. rigoroser Nachfolge, an das Prinzip Jesu, die Wiederverheiratung Geschiedener für Ehebruch zu halten und sie daher abzulehnen u. a. m.

ligen Schrift ausscheiden. So kann man zwar z. B. immer wieder lesen, dass die Bibel eben »kein Geschichtsbuch«, »kein unterhaltsamer Groschenroman« und »kein Heilsfahrplan« sei. Aber was ist sie dann?! Obwohl in fast allen Fällen ein anspruchsvolles exegetisches Wissen dokumentiert wird, bleibt es am Ende meist bei der Feststellung, »dass die Bibel Gottes Wort an uns enthält, und nicht bloß ein religionsgeschichtliches Dokument«⁹ darstelle. Es gibt dagegen nur wenige Beiträge – wie etwa von Michael Meyer-Blank – die sich explizit mit der »Metaphorizität«¹⁰ der Rede vom »Wort Gottes« auseinandersetzen und plausible Argumente für diesen Topos finden, ohne dabei die Prinzipien menschlicher Kommunikation vergessen zu machen.

Die Störanfälligkeit des Zusammenwirkens von respektvollem Verstehen, beigemessener Bedeutung und empfundener Autorität zeigt sich natürlich nicht nur in homiletischen Seminaren, sondern auch in anderen Zusammenhängen, in denen Menschen im Gottesdienst bzw. in der Vorbereitung darauf mit der Bibel zu tun haben.

Ich denke dabei u. a. an eine bestimmte Predigtroutine, durch die Pfarrer für alles, was sie der Gemeinde zu sagen haben, ein scheinbar unabweisbares Schriftwort zur Hand haben, um sich die nötige Autorität zu verschaffen. Dabei spielt es keine Rolle, dass der Text, aus dem sie zitieren, etwas völlig anderes bezeugt als das, wofür er plötzlich Zeuge sein soll. Wo bleibt da der Respekt? Zitate dieser Art sind nicht selten die Kehrseite einer von den Predigern selbst empfundenen, mangelnden Schlüssigkeit der eigenen Rede, der man eine stärkere Wirkung verschaffen möchte, als sie sie von sich aus hat. Für einen auf Reden, Hören und Verstehen abgestellten Kommunikationsprozess ist es natürlich ein Desaster, Aussagen, die man selbst nicht versteht, durch das Zitieren von Schriftautorität plausibel erscheinen zu lassen.

⁹ ACHIM BEHRENS, *Verstehen des Glaubens. Eine Einführung in die Fragestellung evangelischer Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 2005, 185.

¹⁰ Vgl. MICHAEL MEYER-BLANCK, *Die Dramaturgie von Wort und Sakrament. Homiletisch-liturgische Grenzgänge im ökumenischen Horizont*, in: PTh, 96. Jg. (2007), 160–171. Dort finden sich v. a. zwei Aspekte, die zur Annäherung an die Rede von Gottes Wort herangezogen werden können: (1.) »Das Wort [Gottes] ist das Geschehen, in dem sich der Mensch in seiner Abhängigkeit, Freiheit und Gebundenheit bewusst wird und sich gerade so als Person angesprochen weiß. [...] Die gottesdienstliche Dramaturgie erschließt die Zeichen (Worte, Musik u. a.) als religiöse Zeichen, als in diesem Sinne ansprechendes Wort.« (2.) Nach Meyer-Blanck steht »Wort Gottes« »nicht zuletzt für die Tatsache, dass die christliche Erfahrung weder objektiv vorgegeben ist [...] noch individueller Eingebung unterliegt, sondern dass sich der Glaube jeweils neu aufgrund des Hörens einstellt. [...] das Wort Gottes ist also weder mit dem Wortlaut der Bibel noch mit dem der Predigt identisch. Gemeint ist vielmehr die Erfahrung der Christuswirklichkeit insgesamt« (a. a. O., 168f.).

Ich habe ferner den einen oder anderen Lektor vor Augen, der ein so starkes Bewusstsein von der Autorität der von ihm im Gottesdienst zu verlesenen Texte hat, dass er völlig darauf verzichtet, durch Betonungen im Vortrag interpretatorische Akzente zu setzen. Dadurch könnte er den Hörenden immerhin zu verstehen geben, was er da eigentlich liest, worum es eigentlich geht. Weil er aber nicht entscheiden kann oder will, *was* am Text wichtig, *wie* er also zu lesen ist, betont er möglichst *jedes Wort*, was wiederum das Verstehen der Texte und ihrer Pointen behindert. Hier begegnet uns ein Verständnis von Autorität, das Unterordnung und Selbstzurücknahme impliziert. Angesichts der Autorität der Schrift sehen sich viele Lektoren vor der Aufgabe, vor allem nichts falsch zu machen, als hätten sie sich nicht darum zu kümmern, was die von ihnen verlesenen Texte beinhalten, wenn sie sie nur vernehmbar und korrekt präsentierten. Ein solches Autoritätsverständnis entspricht zwar ganz und gar dem des antiken Boten, des Herolds, des Keryx und der Grundidee kerygmatischer Schriftauslegung, es widerspricht aber der kommunikationspraktischen Tatsache, dass Autorität an verständlichen Inhalten haften muss, um nachhaltig zu wirken. Pathos ist kein Ersatz für Pointen.

Last but not least verfügt die Gemeinde ihrerseits über eine Fülle von Zeichen, im gottesdienstlichen Umgang mit der Heiligen Schrift auch ihr Verständnis von deren Autorität auszudrücken. Besonders signifikant dafür ist das Sich-Erheben der Gemeinde grundsätzlich dann, wenn sie im Verlauf des Gottesdienstes explizit der Schrift begegnet. Sie »stellt sich« gewissermaßen der Autorität der Texte.¹¹ In dem Respekt, der sich im »Aufstehen vor der Schrift« niederschlägt, schwingt zweifellos mehr mit als in angelernten Kommunikationsmustern für den Umgang mit sonstigen Autoritäten: Die Wertschätzung der Tradition ist auch ein selbstvergewissernder Akt – soweit man an dieser Tradition partizipiert: »So haben wir es immer schon gehalten. Das war gut so und so soll es bleiben.«

Diese Überlegungen lassen zusammengefasst erkennen, in welchem hohem Maße »Autorität der Schrift« als Kommunikationsbegriff mit dem Kompetenzbegriff – bezogen auf die Kompetenz derer, die mit der Bibel im Gottesdienst agieren – verknüpft ist. Sobald die biblischen Texte in den gottesdienstlichen Prozess eingebunden werden, hängt das faktische Ausmaß ihrer Autorität mit dem Maß der theologischen, hermeneutischen und kommunikativen Kompetenz

¹¹ Je nach regionalen Gewohnheiten geschieht das nicht nur bei Epistel und Evangelium. Es gibt auch den Brauch, dass die Gemeinde zu Beginn der Predigt stehend das Verlesen des Predigttextes erwartet, was wiederum ein Zeichen für die Erwartung ist, dass die sich anschließende Predigt v. a. die Aufgabe hat, den eben vernommenen Text zu vergegenwärtigen.

von Liturg, Prediger und Gemeinde zusammen.¹² Im Interesse einer Steigerung dieser Kompetenz folgen nun ein paar Überlegungen zum Verständnis von Schriftautorität.

2 VORAUSSETZUNGEN UND FAKTOREN DER AUTORITÄT DER SCHRIFT

Was macht die Autorität der biblischen Texte aus? Vom Ursprung des Begriffs *auctoritas* her gesehen haben die Texte der Bibel *Autorität*, weil sie von *Autoren* stammen, die sich als glaubwürdig, relevant und richtungsweisend erwiesen haben. *Auctor* und *auctoritas*, *Autor* und *Autorität* haben nicht nur sprachlich dieselbe Wurzel, sie sind auch in der Sache zutiefst miteinander verschränkt: Der Begriff der Autorität wird ursprünglich, d. h. in der römischen Antike, auf einen zitierbaren literarischen Autor bezogen, auf den man aus argumentativen Gründen zurückgreift, um einer schon begründeten, wahrscheinlichen Aussage – häufig der Interpretation eines anderen Textes – ein noch größeres Gewicht zu geben. Gebraucht wurden solche Autoritäten vor allem in politischen und gerichtlichen Auseinandersetzungen, in denen es in Rede und Gegenrede um Begründungen *ex auctoritate*¹³ ging.

Nach Cicero kommen als solche Autoritäten vor allem angesehene Redner, Philosophen, Dichter und Geschichtsschreiber in Betracht, »aus deren Aussprüchen und Schriften man oft eine Gewähr (*auctoritas*) für das schöpft, was man geglaubt wissen will«¹⁴. Besondere Relevanz hat Autorität als »*patrum auctoritatis*« im juristischen bzw. im Rechtskontext, wo sie als »Macht zu authentischer Urheberschaft der Gesetze« und ihrer Interpretation verstanden wurde. Merkmale solcher Autorität sind *iura*, *potestas*, *dignitas*. In entsprechenden Kommunikationssituationen Autorität zu haben, heißt also, offenkundig im *Recht* zu sein, die *Macht* zu haben, entsprechend zu agieren, was zusammengekommen *Würde* verleiht.¹⁵

¹² Vgl. KURT RÖTTGERS, Artikel Autorität III, in: HWPh 1, 1971, 729–733. Röttgers bezieht sich hier auf die Arbeiten zum »kollektiven« bzw. »wissenschaftlichen Anarchismus« von Michail Alexandrowitsch Bakunin (733).

¹³ Vgl. HEINRICH LAUSBERG, Handbuch der literarischen Rhetorik, München 1960, 102, 234–235. In dieser Sprachform sind die Begriffe »Autor« und »Autorität« sinnenfällig verschmolzen: *Ex auctoritate* heißt sowohl »auf Basis einer Autorität« als auch »von einem angesehenen Autor bezeugt«.

¹⁴ CICERO, Topik, Lateinisch-Deutsche Ausgabe, hrsg. v. Hans Günter Zekl (= Philosophische Bibliothek 356), Hamburg 1983, 20.

¹⁵ Vgl. HANNA RABE, Artikel Autorität II, in: HWPh 1, 1971, 727–729.

Als erwünschte Bekräftigung wirkt die Autorität des Zitierten jedoch nur, wenn sich die Stimme des jeweiligen Autors in vorausliegenden Kommunikationssituationen bereits als glaubwürdig, belangvoll und gut begründet erwiesen hat. *Autorität ist also im Kern ein Kommunikationsphänomen und damit eine hermeneutische Kategorie.* Sie ist ein Gut, das in Kommunikationsprozessen »gewonnen« wird. Sie basiert auf Hören oder Lesen und Verstehen – und, daraus resultierend, auf wertschätzendem Respekt. Einmal erworben, wird sie den betreffenden Personen gern auch von anderen »verliehen«. Gleichwohl muss sie sich immer wieder bewähren, sonst »verliert sich« Autorität, sie »geht verloren«, »schwindet« und wird nicht mehr als Autorität empfunden.

Ins Feld geführt wird Autorität klassischerweise als zitiertes Zeugnis konkreter Personen, als erfahrungs- und weisheitsgesättigte Aussage, die – so ist zu erwarten – prüfender Nachfrage, skeptischen Einwänden und rationalen Gegenargumenten standhalten kann. So gesehen ist Autorität ein nicht erzwingbarer Widerhall von Kommunikationsprozessen. Sie bildet sich als Nachklang der Erfahrung von Respekt. *Autorität ist also phänomenologisch im Grunde eine Nachwirkung vorausliegender Kommunikationserfahrungen und damit Nebenprodukt gelingender Kommunikation.*

Diese Tatsache hat ihre Spuren auch im Sprachgebrauch hinterlassen: Bemerkenswerterweise gibt es kein positiv konnotiertes Adjektiv oder Adverb zum Begriff der Autorität. Wenn man von einem Pfarrer, Politiker oder Lehrer – von Personen also, denen Autorität zuerkannt werden sollte – sagt, sie seien »autoritär«, wird meist ein unpassendes (anmaßendes, diktatorisches, gebietarisches) und, weil die Autorität fehlt, im Grunde lächerliches Kommunikationsverhalten unterstellt. Wer – von juristischen Kommunikationszielen abgesehen – auf seine Autorität pochen muss, hat seine Wirkung als Autorität offenbar verfehlt. Wem Autorität zugestanden wird, der braucht nicht darauf zu pochen. Selbst der in der modernen Pädagogik ernsthaft diskutierte autoritative Stil¹⁶ bleibt trotz positiver Forschungsevaluationen aufgrund der mit ihm verbundenen Kommunikationsrisiken nach wie vor der Kritik ausgesetzt.¹⁷

Vor dem Hintergrund dieser kleinen Spurensicherung zum Autoritätsbegriff wäre im Blick auf die Autorität Schrift skizzenartig festzuhalten:

- Auch die Autorität der biblischen Texte ist das Ergebnis eines hermeneutischen Prozesses. Bevor ihr Zeugnis als solches nicht als glaubwürdig empfunden, verstanden und infolgedessen als bedeutsam erkannt wird, kann es niemandem zur Autorität werden.

¹⁶ JAKOB R. SCHMID, Antiautoritäre, autoritäre oder autoritative Erziehung? Eine grundsätzliche Abklärung, Bern ²1975.

¹⁷ Vgl. RUTH K. CHAO, Interpretations of parental control by Asian immigrant and European American youth, in: Journal of Family Psychology, 23/2009, Heft 3, 342–354.

- Ihre Autorität konstituierende Überzeugungskraft und Wertschätzung gewinnen biblische Texte gerade dadurch, dass sie als existenzrelevante Lebens- und Glaubenszeugnisse von Menschen nachvollziehbar sind und keine Maßstäbe oder Maximen vorgeben, die sich Menschen schlechterdings nicht zu eigen machen können.
- Auch die Autorität der *Überlieferung* dieser Texte ist das Ergebnis eines hermeneutischen Prozesses. Schließlich sind die Texte selbst Tradition. Ihre faktische Autorität ist das nicht erzwingbare, weithin vernehmbare Echo auf vorausliegende Kommunikationserfahrungen mit den überlieferten Texten.
- Glaubende rezipieren Texte der Tradition und geben sie weiter, weil sie Gründe haben, ihnen mit einem Vertrauensvorschuss zu begegnen und sie als Autorität anzuerkennen. So setzen sie die Tradition fort und sind damit potentiell selbst »Autorität«.
- Es liegt auf der Hand, dass der Autorität der biblischen Texte nicht durch Bejahung, Zustimmung oder Für-wahr-Halten entsprochen wird. Sie erheben den Anspruch, als glaubwürdiges Zeugnis anerkannt zu werden und damit ein gültiges Muster für ein Leben aus Glauben zu sein. Als Glaubenszeugnissen kommt den biblischen Texten, wie oben erläutert, die höchstmögliche Autoritätskategorie zu. Sie ringen heutigen Lesern und Hörern noch immer eine Stellungnahme ab. Dieser Prozess schließt nicht aus, sondern ein, zu einem eigenen Urteil, in der Sprache der Tradition: zu einem Bekenntnis im Blick auf das eigene Verständnis eines eigenen Lebens aus Glauben zu gelangen.

Unter den protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts ist Gerhard Ebeling dieser hermeneutischen Annäherung an das *Sola scriptura* besonders nahegekommen: Er hat die Autorität der Texte seinerseits auf die »Autorschaft« im Formulieren von Glaubenszeugnissen bezogen, ohne die die Tradition ersticken und die Gemeinde zugrunde gehen würde.¹⁸

Das heißt für das Verständnis des *Sola-scriptura*-Prinzips: Auch die in der Bibel verschrifteten Zeugnisse sind eine »Zwischenstation« im Überliefern des Glaubens. Sie sind Teil einer Kette von Zeugnissen, die daraus resultieren, dass Menschen sich »nach hinten« auf die Tradition beziehen und sie interpretieren und dabei gleichzeitig – in dem sie das tun – in die Glaubenskultur der Christenheit ein neues Zeugnis hineintragen. Im Hinblick auf das Verständnis des Glaubens gibt es also eine Art »hermeneutischen Sukzessivs«¹⁹, die z. B.

¹⁸ Gerhard Ebeling spricht explizit von »Autorität im Sinne von Autorschaft, Urheber-schaft« [des Glaubens] im Sinne von Zeugnissen. Das heißt für ihn u. a.: »Die Bibel hat ihren eigentlichen Ort nicht da, wo über den Glauben geurteilt wird, sondern da, wo der Glaube hervorgerufen wird« (vgl. GERHARD EBELING: Das Wesen des christlichen Glaubens, Stuttgart 1959, 33–35).

auch bei der Vorbereitung einer jeden Predigt greift: Nachdem ein Erzähler erzählt (vorbiblische Tradition), ein Autor geschrieben (biblische Tradition) und jemand eine Interpretation (homiletische Tradition) dazu geliefert hat, sind jetzt die Hörer an der Reihe, *ihren* Part zu übernehmen. *Weil es um sie geht, können sie die Deutung anderer nicht übernehmen, ohne sie in eigener Person zu spezifizieren.*

In dieser Hinsicht ist der weit ausholenden Kommentierung des Schriftprinzips durch Joseph Ratzinger zuzustimmen: »Zum Begriff ›Offenbarung‹ [gehört] immer auch das empfangende Subjekt: Wo niemand ›Offenbarung‹ wahrnimmt, da ist eben keine Offenbarung geschehen, denn da ist nichts offen geworden. Zur Offenbarung gehört vom Begriff selbst her ein Jemand, der ihrer inne wird.« Daher »liegt Offenbarung der Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, ist aber nicht einfach mit ihr identisch. Das aber heißt dann, dass Offenbarung immer größer ist als das bloß Geschriebene. Und das wieder bedeutet, dass es ein reines ›sola scriptura‹ [...] nicht geben kann, dass zur Schrift das verstehende Subjekt Kirche gehört, womit auch schon der wesentliche Sinn von Überlieferung gegeben ist.«²⁰

Auf derselben Ebene ist – kommunikationswissenschaftlich und hermeneutisch gesehen – auch die Apostrophierung der Bibel als »heilige Schrift« zu vergegenwärtigen. »Heiligkeit« ist, genau wie »Autorität«, ein relationaler Begriff. Das Prädikat »heilig« ist eine Bilanz von Kommunikations- bzw. Rezeptionserfahrungen, in denen Texte, Orte und Gegenstände *durch ihren Gebrauch* zu heiligen Texten, heiligen Orten und heiligen Gegenständen werden. Sie verkörpern eben genau den Glauben, den man sich mit ihrer Hilfe angeeignet hat und sind auf diese Weise Bestandteil kollektiver und persönlicher Identität geworden, was sie zu heiligen Texten, Orten und Gegenständen werden lässt. Glaubende interpretieren sich mit ihnen. Sie können mit Bezug auf das, was ihnen heilig geworden ist, sagen, wer sie sind.²¹

¹⁹ Vgl. WILFRIED ENGEMANN, Der Spielraum der Predigt und der Ernst der Verkündigung, zuletzt in: DERS., Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie (= APTh 23), Leipzig 2003, 141–166, bes. 145–154.

²⁰ JOSEPH RATZINGER, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), Stuttgart 1998, 84. Der Fixierung Ratzingers auf das Subjekt Kirche ist allerdings zu widersprechen, sofern deren institutionelle Subjekthaftigkeit immer nur die Folge einer Verständigung individueller Subjekte sein kann.

²¹ In gewisser Hinsicht verhält es sich mit der Heiligkeit der Schrift wie mit der Würde des Menschen. Heiligkeit und Würde kommen jeweils *sub communicatione* zur Geltung. Für ihre faktische Wirkung hängt alles davon ab, dass sie wahrgenommen und respektiert werden, unabhängig davon, ob und wie sie in dogmatischen und anthropologischen Konzepten auch als ontologische Gegebenheiten definiert werden.

Was die Texte angeht: Natürlich sind sie *im Prinzip* durch andere Texte, neue Glaubenszeugnisse ersetzbar bzw. ergänzbar.²² Was diesen jedoch (zunächst) fehlt, ist eine in Tausenden von Jahren geschwollene Bedeutungs-Schwere, das Ansehens-Gewicht, der erwiesene Gebrauchswert, der dazu führte, dass die Ek-klesia sich diese Texte zu eigen machte und zu einem »Buch der Kirche«²³ vereinte, wie Willi Marxsen die Autorität der Schrift treffend apostrophierte.

Die noch in den neuesten Erläuterungen zum Bibelgebrauch im Gottesdienst anzutreffende Überhöhung des Buchs der Kirche zum Buch bzw. Wort Gottes hat die faktische Autorität der Bibel keineswegs nur gestärkt, sondern ihr bis- weilen auch das Grundwasser abgegraben, das ihr aus glaubwürdigen mensch- lichen Glaubens-Zeugnissen zufließt. Es hat nichts damit zu tun, die Autorität Gottes in Frage zu stellen, wenn man die Zeugnisse, die von ihm künden, als eine literarische Spurensicherung der Glaubens- und Freiheitskultur des Chris- tentums versteht, die die Bibel zu einem einzigartigen Vademecum für ein Leben aus Glauben macht. Aber das rechtfertigt nicht, den Gottesdienst von seinem Wesen her faktisch als Bibelkult zu verstehen. Das Christentum ist ein Glau- bens- und Freiheitskult. Zu diesem Kult gehört es, sich auf Einsichten, Überzeu- gungen und Probleme derer zu beziehen, die diesen Kult mitgeprägt und uns dafür entsprechende Urkunden zur Verfügung gestellt haben.

Martin Nicols leidenschaftliches Plädoyer für die Wiedergewinnung der Bibel als »Kultbuch« geht von Prämissen aus, die einige seiner Hinweise in Rich- tung einer Stärkung der »Ritualität des Wortes«²⁴ fragwürdig erscheinen lassen. Dazu gehört das einseitige Interesse an einer rituellen Einbettung der *Wortgestalt* der Überlieferung, die damit verbundene Fixierung auf »das Wort« als Element an der Oberfläche der Welten eines Textes sowie die faktische Inanspruchnahme Gottes als Subjekt dieses Wortes.²⁵

Die offenbarungstheologische Argumentation Karl Barths wird unhinterfragt zur Basis der »liturgischen Aufgabe, die drei Gestalten [des Wortes Gottes] im Wechsel- spiel zu halten«²⁶. Die Gestalten der biblischen Texte stehen aber für etwas und wei-

²² Es gibt eine Fülle von anerkanntermaßen gewichtigen Texten der Glaubensgeschichte der Christenheit – stellvertretend sei an die Gebete und Briefe Dietrich Bonhoeffers erin- nert –, die als zutiefst menschliche Zeugnisse unzweifelhaft Autorität gewonnen haben, ohne dass jemand bedauern würde, dass sie »nicht von Gott stammten«, weil ihnen das noch mehr Autorität verschaffte.

²³ Vgl. WILLI MARXSEN, *Das neue Testament als Buch der Kirche*, Berlin 1967.

²⁴ MARTIN NICOL, *Kultbuch Bibel. Für die Ritualität des Wortes*, in: Ders., *Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst*, Göttingen 2009, 135–163, vgl. bes. 141–144.

²⁵ Bei der Bibel handelt es sich »um Gotteswort in Gestalt der Worte, Bilder und Geschich- ten der Bibel« (a. a. O., 144).

²⁶ A. a. O., 140.

sen auf etwas, was sie nicht selbst sind oder bieten. Sie sind, hermeneutisch formuliert, Vehikel. Sie konfrontieren in Form von Bildern, Symbolen und Gleichnissen mit Lebens- und Glaubensgeschichten, die samt und sonders der Übersetzung und Aneignung bedürfen. Damit sind diese Texte jedoch (hermeneutisch in Bezug auf Leser und Hörer formuliert) auch Medium für Erfahrungen, Visionen, Fragen, Gewissheiten und Gefühle jetzt und hier. Nach meiner Überzeugung funktioniert diese Praxis. Die ihr entsprechende Gottesdienstkultur ist ein Erfolgsmodell. Martin Nicol beklagt demgegenüber, dass sich bei den Protestanten durch »das Postulat der Verstehbarkeit« – also durch die Aufklärung – und eine entsprechende historisch-kritische Hermeneutik die »Ritualität des Bibelbuches« als Gottes Wort »verflüchtigt« habe,²⁷ wofür es aus meiner Sicht keine stichhaltigen Indizien gibt. Gleichwohl kommt ihm das Verdienst zu, auf die möglichen Auswirkungen liturgischer Nachlässigkeit im Umgang mit biblischen Texten aufmerksam gemacht und daran erinnert zu haben, dass ein in ritueller Hinsicht stärker reflektierter Umgang mit der Bibel im Gottesdienst eine wirksame Form der Stärkung ihrer Autorität ist.

Fragt man nun, welcher ganz andere rituelle Umgang mit der Bibel in den protestantischen Gottesdiensten Praxis werden sollte, wenn doch – so Martin Nicol – der jetzige alles andere als ermutigend sei,²⁸ so lautet die Antwort: »Was eine Ritualität des Wortes wesentlich ausmacht, [ist] das liturgische Urvertrauen, dass das Wort der Bibel in Lesungen, Liedern, Gebeten und biblisch verwurzelten Sprachakten die Gemeinde auf dem gottesdienstlichen Weg im Geheimnis auch ohne Predigt verlässlich leitet.«²⁹ Hängt aber ein angemessener Umgang mit biblischen Texten wirklich davon ab, ob ich als Teilhaber der Glaubenskultur des Christentums zusammen mit dem Pastor und der Gemeinde den Level eines »liturgischen Urvertrauens« erreiche? Und sollte ich dieses Vertrauen *jeglichen* Texten der Bibel gegenüber aufbringen, nur weil sie ins Bibelbuch gekommen sind? Das faktische Ausspielen des Vertrauens in die Textgestalt gegen das Verstehen ihres Inhalts führt unter Umständen in Aporien³⁰ – zumal die Möglichkeit

²⁷ Vgl. A. a. O., 135 u. öfters.

²⁸ Vgl. A. a. O., 148. Eine nachvollziehbare Begründung für diese, m. E. nicht ganz ohne mystische Prämissen auskommende These findet sich bei Nicol m. W. nicht. Immerhin ist die Bibel, wie von seinem Schüler Alexander Deeg (s. o., Anm. 3) völlig richtig beobachtet, in Lesungen, Liedern, Gebeten und in der Mahlfeier auch außerhalb der Predigt durchaus präsent, und zwar nicht nur als geduldeter, unverständlicher Fremdkörper, sondern als willkommene Sprachhilfe, religiöse Vertiefung usw. Zu begrüßen ist, dass Nicol durch seine Sensibilisierung für angemessene Umgangsformen mit der Textgestalt bzw. dem Bibelbuch einer nassforschenden Inbeziehung-Setzung von Tradition und Situation entgegengewirkt hat.

²⁹ A. a. O., 144.

³⁰ Diese Aporien können m. E. auch nicht mit dem wiederholten Hinweis auf einen »Weg im Geheimnis« aufgefangen werden (vgl. das Zitat zu Anm. 24), weil weder das Geheimnis Gottes noch das Geheimnis des Menschen oder die Substanz des Glaubens in einem unmit-

besteht, dem Inhalt eines Textes gerade *deshalb* nicht vertrauen zu wollen, *weil* man ihn versteht.

Damit kommen einige Probleme mit der Autorität der Schrift in den Blick, die aus verschiedenen, latent wirkenden, Autoritätsmodellen resultieren und auch die Gottesdienstkultur mitbestimmen.

3 DISKUSSIONSPUNKTE DER AUTORITÄTSFRAGE UND IHRE KONSEQUENZEN FÜR DAS AGIEREN MIT BIBLISCHEN TEXTEN IM GOTTESDIENST

3.1 ZUM VERHÄLTNISS VON AUTORITÄT UND FREIHEIT

Der Prozess, den wir im Fachjargon »Kommunikation des Evangeliums« nennen, hat Subjekte im Blick, die durch die Kraft des Glaubens unter anderem zu einem Leben in Freiheit befähigt werden sollen. Somit kommen für eine christliche, bibeltext-bezogene religiöse Praxis in Liturgie, Predigt, Seelsorge, Unterricht usw. nur solche Autoritätskonzepte in Betracht, die auf jegliche Elemente der Unterwerfung, Bevormundung und sonstige, subalternem Denken geschuldete Prinzipien verzichten.

In juristischer Hinsicht, für die Praxis des Rechts, ist es bis zu einem gewissen Grade legitim, bei der Definition von Autorität – *Modell A* – *beim Machtsubjekt anzusetzen*. Dessen Autorität wird gesetzlich festgestellt. Vom Machtsubjekt wird verlangt, ordnend in die soziale Wirklichkeit einzugreifen, zu befehlen, zu verbieten und Ungehorsam zu strafen.³¹

Wenn man an der Kategorie einer zuerkannten, verliehenen, zwischen zwei souveränen Subjekten gewährten, also eingeräumten Autorität festhalten will, kommt man nicht umhin, das Verhältnis zwischen Autorität und Freiheit genauer zu bestimmen. So kann man es durchaus – *Modell B* – als Ausdruck von Freiheit betrachten, sich an bestimmte Gründe zu binden. Das kann sich in der Bildung von Autoritätsstrukturen äußern, die eine bestimmte Argumentation und ihre Gründe schützen.

telbaren Zusammenhang mit der Gestalt biblischer Texte stehen. Vgl. MARTIN NICOL: Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst (a. a. O., s. Anm. 24), bes. 19–42.

³¹ Es war unter anderem die verräterische, synonyme Ineinsetzung von »Autoritäten« und »Machthabern«, die Max Weber zu einer umfassenden Autoritätskritik veranlasste. Er nahm Autorität, auf die gewohnheitsmäßig machtvoll gepocht wird, nicht nur als etwas Irrationales und Charismatisches, sondern auch als eine »gewaltmäßige« Überlegenheitskategorie wahr, die auch dann, wenn sie durch Gehorsam legitimiert sei, aus sich heraus Ordnung definiere und bei anderen »Unterordnungstrieb« auslöse. Vgl. MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (2 Bde.), Tübingen 1956, 157–160. 692–695. 739–742. 837–841.

Persönlich formuliert: Jemand wird eine Autorität für mich, weil ich seine Art, die Welt und den Menschen zu betrachten und mich mir zu verstehen zu geben, schätzen gelernt habe und davon durch einen Zuwachs an Freiheit profitiere. Die Freiheit, sich an bestimmte Gründe zu binden und sich in seinem eigenen Urteil von einer Autorität – wie der eines biblischen Textes – *bedingen zu lassen* und *deshalb* »nicht anders zu können«, kann schließlich zur Basis eines auf kommunikative Resonanz bezogenen Autoritätsverständnisses werden.³²

Von solch einem relationalen Verständnis von Autorität ausgehend,³³ ließe sich auch ein *Modell C* konturieren, nach dem Autorität als ein Ensemble von Konventionen verstanden werden kann, dessen Werte und Prinzipien den sogenannten großen Erzählungen entstammen, die – indem sie zirkulieren – gewissermaßen ihre eigene Geltung stabilisieren. Es wäre verlockend, die Autorität der Heiligen Schrift einmal in dieser Richtung zu entfalten – der These spottend, dass die großen Erzählungen an ihr Ende gekommen seien sowie jegliche Plausibilität verloren und ihre einstige Autorität verspielt hätten.³⁴ Diesem Mythos kann man mit Peter Sloterdijk nur entgegnen, dass die großen Erzählungen – als Versuche, sich der Weltkomplexität zu bemächtigen – eben »nicht groß genug«³⁵ waren. Das Interesse am Gesamtzusammenhang des eigenen Daseins ist

³² Der Versuch seitens der Theologie, Autorität im Kontext von Partnerschaft als »Vorschusskredit« (so Helmut Thielicke) oder »einsichtige Gefolgschaft« (Cornelius A. von Heyl) zu apostrophieren, zeichnet sich als Differenzierungsbemühung geraume Zeit vor der massiven Autoritätskritik der späten 60er Jahre ab. Vgl. entsprechende Anregungen bei HELMUT THIELICKE, Artikel Autorität, in: RGG, Bd. I, Tübingen ³1957, 792–794, sowie bei CORNELIUS ADALBERT VON HEYL, Art. »Autorität«, in: Friedrich Karrenberg (Hrsg.), Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ⁴1963, 129–133. In ähnlicher Weise erläutert Max Horkheimer das Zusammenspiel von Freiheit und Autorität in der Gesellschaft. In der befreiten Gesellschaft widerspreche die Autorität nicht der Freiheit, sondern »sie besorgt nur ihre eigenen zum Beschluss erhobenen Pläne, die freilich [anders als im Subalternitäts-Konzept Gadamers] keine Resultante divergierender Klasseninteressen sind« (MAX HORKHEIMER, Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. I, Frankfurt 1968, 301).

³³ Zu den Prämissen vgl. bereits ROBERT MORRISON MACIVER, The Web of Government, New York ²1965, 63, sowie aus der jüngeren Vergangenheit: TOM TYLER/E. ALLAN LIND, A Relational Model of Authority in Groups, in: Mark Zanna (Hrsg.), Advances in Experimental Social Psychology, Bd. 25, Amsterdam 1992, 115–191.

³⁴ Vgl. JEAN-FRANÇOIS LYOTARD, Das postmoderne Wissen, Wien 1994.

³⁵ »Wenn die bisher bekannt gewordenen großen Erzählungen – die christliche, die liberal-progressive, die Hegelsche, die marxistische, die faschistische – durchschaut sind als ungeeignete Versuche, sich der Weltkomplexität zu bemächtigen, so delegitimiert diese kritische Erkenntnis weder das Erzählen von gewesenen Dingen noch dispensiert es das Denken von der Bemühung um eine lichtstarke Optik für die fassbaren Einzelheiten des ausweichenden Ganzen. [...] Das Elend der großen Erzählungen herkömmlicher Machart liegt keineswegs darin, dass sie zu groß waren, sondern darin, dass sie nicht groß genug waren.«

durch den Missbrauch politischer und religiöser Autorität nicht verloren gegangen. Aber für diese Entfaltung ist hier nicht der Raum. Bleiben wir also aus pragmatischen Gründen bei Modell B: Autorität im Sinne eines Zeugnisses, von dem man sich bedingen lässt, weil man es verstanden und als lebensdienlich und freiheitsfördernd erkannt hat.

Solche Autorität – da helfen alle Macht und alles Pochen auf Autorität nicht weiter – verliert ihre kommunikative Kraft, wenn sie nur behauptet bzw. »durchgesetzt« wird. Es gehört zwar zum Wesen von Autorität, dass Sätze mit dem Anspruch von Autorität nicht beweisbar sind. (Andernfalls bedürfte es keiner Autorität, die ja anstelle eines Beweises Zustimmung bewirken soll.) Gleichwohl darf sich von Mensch zu Mensch Gesprochenes nicht des Anspruchs der Begründbarkeit und damit der Plausibilität entziehen.³⁶ Damit kommen wir zu einem weiteren Zusammenhang, der bedacht sein will, wenn man am Postulat der Schriftautorität festhält.

3.2 ZUM VERHÄLTNIS VON AUTORITÄT, RATIONALITÄT UND IDEOLOGIE

Weil faktisch wirksame Autorität aus ergebnisoffenen Verständigungsprozessen hervorgeht und in der kommunikativen Praxis als Vertrauensvorschuss gewährt wird, war man sich schon früh der Gefahr ideologischen Argumentierens mit Autoritäten bewusst. Nicht erst in der Aufklärung, schon in der Antike wurde auf die Gefahr hingewiesen, beim Argumentieren »ex auctoritate« das Rationalitätsprinzip zu verletzen und den Autoritätsbonus zu missbrauchen.³⁷ Folgt man Augustin, ist die Verletzung und Infragestellung des Rationalitäts- durch das Autoritätsprinzip unvermeidlich und sogar notwendig, denn anders als durch Autorität, so Augustin, habe das einfache Volk gar nicht die Chance, zur Wahrheit zu gelangen; es müsse zumindest durch eine gewisse Portion »Autoritätsgläubigkeit« zur Wahrheit geführt werden.³⁸

(vgl. PETER SLOTERDIJK, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt/M. 2005, 12–14).

³⁶ Vgl. auch KURT RÖTTGERS, a. a. O. (s. Anm. 12), 732.

³⁷ Vgl. WALTER VEIT, Artikel Autorität I, in: HWPh 1, 1971, 724–727.

³⁸ »Auctoritas fidem flagitat et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit, quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui credendum sit, et certe summa est ipsius iam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas.« (Deutsch:) »Die Autorität verlangt Glauben und macht den Menschen bereit für dessen rationale Durchdringung. Das rationale Denken führt den Menschen zur Einsicht und Erkenntnis, obgleich sie sich nicht ganz von der Autorität absetzt, wenn man überlegt, wem zu glauben ist. Höchste Autorität ist freilich der bereits erkannten offensichtlichen Wahrheit zu eigen« (AUGUSTIN, *De vera religione*, 24. 45).

Von der Neuzeit an über die Aufklärung bis zum Ende des 20. Jahrhunderts wird Autorität unter verschiedensten Gesichtspunkten als Problem diskutiert und gilt vielen Autoren – jenseits von Erfahrung und Vernunft – im doppelten Sinne als »das Letzte«, wovon sich die Erkenntnis des Menschen leiten lassen sollte. Die Berufung auf Autoritäten gerät überhaupt unter den Verdacht, Rationalität erübrigen zu sollen. »Autoritätsgläubigkeit« wird somit mehr und mehr zu einem Tabu, weil sie *argumente ex ratione* nicht gelten lässt und eine Rechtfertigung der Vernunft vor der Autorität fordert, was jedoch nach der Aufklärung nicht mehr plausibel gemacht werden kann.

Im Rahmen von Gottesdienst und Predigt dürfte freilich »Autoritätsgläubigkeit« weder ein erstrebenswerter noch überhaupt ein geeigneter Rezeptionsmodus für biblische Texte sein. Sofern nämlich die Autorität der biblischen Zeugnisse in dem Inhalt liegt, den sie bezeugen, sofern sie also – wie die Ex-auctoritate-Referenzen der Antike – grundsätzlich aufgrund ihrer unzweifelhaften, durchaus verständlichen Bedeutung Autorität erlangen, kann diese unmöglich gegen das Erkenntnisprinzip, also gegen das Verstehen-Müssen der Texte als Voraussetzung ihrer Wirkung, ausgespielt werden.

Die Gefahr ihres Zerfalls erwächst der Autorität demnach nicht aus der Rationalität, sondern aus der Ideologie, deren Kennzeichen u. a. schwammige Inhalte, diffuse Begriffe, unüberprüfbare Verallgemeinerungen, pathetische Behauptungen und in der Regel latente Drohungen sind, zu denen man sich als Hörer aufgrund des Fehlens von Begründungen nicht verhalten kann (Liturgische Gebete und Predigten liefern hierfür ein unerschöpfliches Illustrationspotential). Hingegen gewinnen biblische Texte dadurch an Autorität, dass sie Eingang finden in die Kommunikation des Evangeliums, deren Indikator ein Geschehen klaren, unverwechselbaren Inhalts ist: Es dient der Zueignung und Aneignung von Freiheit, es fördert das Empfangen- und Gewähren-Können von Liebe, es bahnt die Erfahrung der Gelassenheit des Glaubens an. Wenn der Bezug auf die biblischen Texte nicht dazu taugt, den Prozess der Kommunikation des Evangeliums in diesem Sinne *inhaltlich* zu stärken und Verstehen zu evolvieren, verlieren sie an Autorität.

3.3 ZUR LEGITIMIERUNG DER AUTORITÄT DER SCHRIFT

Als Folge des in der Neuzeit ansetzenden Säkularisierungsprozesses wird in den Diskursen um Herrschaft und Autorität grundsätzlich die Frage nach einer entsprechenden Legitimität gestellt. Herrschaft wird nicht mehr – wie in der Antike – als etwas immer schon Vorhandenes oder gar – wie im Feudalismus – als etwas Gottgewolltes angesehen, sondern als etwas durch Menschen in Szene Gesetztes, zu Hinterfragendes, das einer Legitimierung bedarf. Entsprechendes gilt im Kontext von Autoritätserfahrungen.

Für den Gebrauch der Bibel im Gottesdienst hat Klaus-Peter Hertzsch auf die Notwendigkeit eines sich im Vollzug legitimierenden Bibelbezugs hingewie-

sen, denn, so Hertzsch, man könne nicht mehr unterstellen, dass ein biblischer Text für die Gemeinde schon deshalb relevant sei, weil er aus der Bibel stamme. Für zeitgenössische Predigthörer »ist es keineswegs mehr eine selbstverständliche Voraussetzung, dass es gut und nützlich ist, biblische Texte ausgelegt und erklärt zu bekommen.« Sie fragen: »Warum sollte mich das interessieren? [...] Da hilft keine grundsätzliche Belehrung [...] über die Autorität der Bibel. Da hilft nur die gemachte Erfahrung: Das war für mich gut. Das habe ich wirklich gebraucht.«³⁹ Wer einen biblischen Text überwiegend in seiner »autoritativen Funktion«⁴⁰ bemüht, läuft Gefahr, in Beschwörungen der Autorität des Textes abzugleiten, statt diese Autorität – zusammen mit den Hörern – selbst als Vergewisserung zu erfahren.

Das Postulat einer von sich aus legitimen Autorität der Schrift wird in der gottesdiensttheoretischen Debatte vor allem aus drei Gründen ins Feld geführt: Um der Wahrheit, der Verbindlichkeit und der Verlässlichkeit des Wortes Gottes willen.⁴¹ Das Wahrheitsargument bezieht sich auf den Inhalt des Textes bzw. der Botschaft. Es wird für die durch den Text gewonnene Objektivität der Predigt in Anspruch genommen. Das Verbindlichkeitsargument wird aus der Bedeutung des Textes für die Adressaten abgeleitet; es wird im Blick auf die Relevanz der Predigt für das Glauben, Denken und Handeln der Hörer geltend gemacht. Schließlich wird die Schriftautorität in den Zusammenhang der Glaubwürdigkeit des Predigers gestellt. Sie soll die Botschaft der Predigt als verlässlich erscheinen lassen.

Ein Problem entsprechender homiletischer und liturgischer Konzeptionen liegt darin, den Legitimierungsbedarf der biblischen Texte nicht zu sehen bzw. zu bestreiten. So mangelt es nicht an Vorschlägen dafür, was alles zu lassen ist, um die sich selbst entfaltende Autorität der Schrift nicht einzuengen. Weil die Texte dabei als menschliches Zeugnis zu kurz kommen, wird zugleich ihre Autorität unterwandert.

So wird (1.) das Postulat der Wahrheit des Textes ausgerechnet gegen die Subjektivität des Predigers ins Feld geführt.⁴² Die Autorität der Schrift wird – in

³⁹ KLAUS-PETER HERTZSCH, Predigtlehre. Erwartungen und Möglichkeiten, in: KARL-HEINRICH BIERITZ/CHRISTIAN BUNNERS u. a. (Hrsg.), Handbuch der Predigt, Berlin 1990, 16.

⁴⁰ Vgl. MANFRED JOSUTTIS, Die Bibel als Basis der Predigt, in: Hans-Georg Geyer u. a. (Hrsg.), Wenn nicht jetzt, wann dann? FS für Hans-Joachim Kraus, Neukirchen-Vluyn 1983, 385–393, 387–389.

⁴¹ Vgl. ausführlicher die entsprechende Analyse bei WILFRIED ENGEMANN (a. a. O.), s. Anm. 6, 104–113.

⁴² Hans-Joachim Iwand sieht die eigentliche Gefahr der Verletzung der Autorität der Schrift darin, dass ein Prediger durch das, was er mitbringt, der Wahrheit des Textes im Wege steht. Vgl. HANS-JOACHIM IWAND, Briefe, Vorträge, Predigtmeditationen. Eine Auswahl, hrsg. v. P. Sängner, Berlin 1979, 489–493.

Verkennung der Relevanz seines Zeugnisses – als Garant der Objektivität und Wahrheit des Textes und als Schutz gegen alles Subjektive und Persönliche aufgerufen. Der Prediger möge dem Text Platz machen. Aber so funktioniert Autorität nicht. Der Prediger kann sich als »ultimativer Zeuge« des Evangeliums nicht erübrigen. Ähnlich steht es (2.) mit dem Postulat der Verbindlichkeit der Heiligen Schrift. Als verstehe sich die Schriftgebundenheit von Gottesdienst und Predigt von selbst, wird immer wieder betont, dass nur die unbedingte, gehorsame Beschränkung auf das »Urwort« als Gottes Wort davor bewahre, die Gemeinde mit unverbindlichen Meinungen, Wünschen und Gedanken zu konfrontieren.⁴³ Dabei wird erstens übersehen, dass die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift im Predigtprozess gerade dadurch zur Geltung kommt, dass sich ein Prediger dazu genötigt sieht, sich selbst im Zeugnis der Schrift zu exponieren, und dass zweitens dann auch die Hörer (durch das Zeugnis des Predigers) in eine entsprechende Auseinandersetzung über Grundfragen eines Lebens aus Glauben verwickelt werden. Der Bibeltext wird dabei in dem Maße verbindlich, wie er historisch wird und das Zeugnis des Predigers und Hörers gleichermaßen nach sich zieht.

Zur Verbindlichkeit als Facette der Autorität der Schrift gehört aus hermeneutischer Sicht natürlich auch, ihre Aussageform, ihre Struktur und eigenwillige Ausdrucksweise als Verstehensbedingungen gelten zu lassen. Der Respekt vor der Textgestalt ist die notwendige Entsprechung zur Übernahme der eigenen Rolle als Interpret. Wie immer ich mit einem Text verfare, ich verlange nicht von ihm, ein anderer Text zu sein. Das heißt, so entschlossen ich von der Freiheit Gebrauch mache, einen Text zu *deuten* und mich *auf eine Pointe festzulegen*, so entschlossen akzeptiere ich dabei die vorgegebenen Bedingungen des Textes, also seine Gestalt samt ihren Ausdrucksweisen, Behauptungen und offenkundigen Prämissen. Diese Bindung ist eine entscheidende Legitimation für einen hermeneutisch offenen, zeitgenössischen Umgang mit dem Text. Vor diesem Hintergrund halte ich den Versuch, die Gestalt der biblischen Texte bis in ihre Diktion hinein abzuändern und sie dazu zu zwingen, Dinge zu sagen, von denen

⁴³ Weil »alles vorgegeben ist, was gesagt werden soll«, fordert Karl Barth, beim Predigen »den Gehorsam dem Text gegenüber zu wahren«. »Die Schrift soll alles von eigenen Meinungen, Wünschen und Gedanken säubern; es gilt, in strenger Disziplin am Wort zu bleiben und nur das hören zu wollen, was das Wort sagt, nicht, was die große Öffentlichkeit, die engere Gemeinde oder das eigene Herz hören möchten. [...] Ich habe nicht etwas zu sagen, sondern nur etwas nachzusagen. Wenn Gott allein in der Predigt sprechen will, so darf weder Thema noch Skopus dazwischentreten. [...] Wir haben die dem Text eigentümliche Gedankenbewegung einfach mitzumachen« (KARL BARTH, *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich [1966], ³1986, Reihenfolge der Zitate: 74, 77, 34f.).

man wünscht, dass sie heute gesagt und geglaubt würden, für eine groteske Form der Legitimierung der Heiligen Schrift. Der Versuch, die Bibel dadurch als Autorität zu stärken, dass man ihr eine vermeintlich gerechte Sprachdiktation aufzwingt, die im Übrigen nur ganz bestimmten Diskursen gerecht zu werden sucht,⁴⁴ ist alles andere als eine Stärkung ihrer Autorität. Hier wird der freche Eigensinn biblischer Texte, seit Jahrtausenden immer wieder nur dasselbe – und unter anderem Ärgerliches, Anstößiges, Falsches und Missverständliches – zu sagen, mit der Geste des Besserwissens, Bessermachens und Besserkönnens gebrochen.

Ich komme auf die Argumente zur Legitimation des Gebrauchs biblischer Texte und zur Berufung auf ihre Autorität zurück. Was wir uns im Blick auf Wahrheit und Verbindlichkeit vergegenwärtigt haben, gilt schließlich (3.) auch für das *Argument der Verlässlichkeit* der Schrift. Der Bezug auf biblische Texte trägt dem Bedürfnis nach der Vertrauenswürdigkeit der Inhalte bzw. der Lebensdienlichkeit der Ziele des Gottesdienstes Rechnung. Dieses Bedürfnis schlägt sich z. B. in der Erwartung nieder, dass die Predigt selbst durch ihren Bezug auf den Text als bewährtes Glaubenszeugnis der Christenheit Anteil an der Solidität und Validität der Heiligen Schrift erhält. Auch dieses Begründungsmuster stützt die Autorität der Schrift aber nur so lange, wie es nicht gegen die Gedanken, die Ideen und die Imaginationskraft des Predigers ausgespielt wird.⁴⁵ Andernfalls würde man auf den Grundstoff religiöser Autorität – auf das personale Zeugnis als Original-Urkunde eines Lebens aus Glauben – verzichten.

Es bleibt natürlich verführerisch – wie die eben angeführten Argumente zeigen –, Autorität in dem Sinne »anthropologisch« zu verstehen, dass man in ihr ein notwendiges Konstrukt des tiefen Bewusstseins der eigenen Subalternität sieht – was Hans-Georg Gadamer vorzuschweben schien.⁴⁶ Die Inanspruchnahme der Schriftautorität wäre dann die notwendige Folge der Erfahrung des generellen eigenen Ungenügens, auch im Bezeugen des Evangeliums. Abgesehen von der fragwürdigen Semantik und Rezeption des Begriffs der Subalternität⁴⁷ ist

⁴⁴ Vgl. DIE BIBEL IN GERECHTER SPRACHE, hrsg. v. Ulrike Bail, Marlene Crüsemann u. a., Gütersloh 2011.

⁴⁵ Vgl. dagegen den kerygmatischen Textfetischismus bei HANS URNER, Gottes Wort und unsere Predigt, Berlin 1961, bes. 69–74.

⁴⁶ Gadamer nähert sich der Erfahrung von Autorität anthropologisch an, indem er sie gewissermaßen als menschliche Reaktion auf das Wissen um die eigenen Unzulänglichkeiten bewertet. Vgl. HANS-GEORG GADAMER, Wahrheit und Methode, Tübingen [1960] ²1965, 264.

⁴⁷ Vgl. zur Diskussion: GAYATRI CHAKRAVIRTY SPIVAK, Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Aus dem Englischen von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl, Wien 2008.

wiederum zu fragen, ob ausgerechnet die menschliche Inkompetenz, Unselbstständigkeit und Dummheit die Basis einer begründeten Bezugnahme auf Autorität sein kann. Eine Autorität, der ich in Fragen des Selbstverständnisses, der Lebensführung und des Glaubens folgen sollte, ohne ihre Vorgaben *zu verstehen* – also ohne dass sie sich bequemt, *mir zum Zeugnis zu werden* –, ist keine Autorität.

3.4 ZUM VERHÄLTNIS ZWISCHEN DER AUTORITÄT DER SCHRIFT UND DER WÜRDE DES MENSCHEN

Nach dem bisher Gesagten liegt es nahe, in der Autorität der biblischen Texte grundsätzlich eine Stärkung der Würde des Menschen zu sehen: Durch die Heilige Schrift in Frage gestellt zu werden, Schritte in die Freiheit zu tun, zu lernen, aus dem Empfangen und Gewähren von Liebe zu leben und Anregungen dafür zu bekommen, sich in ein erfülltes Leben aus Glauben zu werfen, dies ist nicht nur menschlich. Dies ist de facto auch ein Ausdruck der Solidarität der biblischen Zeugen all denen gegenüber, die sich mit bzw. nach ihnen um ein Leben aus Glauben bemühen.

Umso problematischer sind all jene Versuche, mit der Autorität der Heiligen Schrift die prinzipielle Unwürdigkeit des Menschen vor Gott zu proklamieren und sich obendrein beim Beten oder Predigen solidarisch auf die Seite Gottes zu stellen (der unter dem Menschen so viel zu leiden habe), um unter Berufung auf die entsprechenden Bibeltexte Forderungen zu erheben, die über ihren Anspruch weit hinausgehen und Menschen als Menschen überfordern.⁴⁸

Demgegenüber entspricht es der Grundfunktion jeglicher von Menschen *um ihrer selbst willen* anzuerkennenden Autorität, dass sie die menschliche Würde schützt, ja dass sie als Hüterin des Menschseins des Menschen auftritt, wodurch sie sich als legitime Autorität erweist. Mensch zu sein in Freiheit und

⁴⁸ Zitate aus Predigten: »Die Bibel will, dass wir jeden Menschen lieben.« »Gott will, dass wir unsere Überzeugungen nicht wichtiger nehmen als sein Wort.« »Der Text ermutigt uns, nicht unseren eigenen Interessen, sondern Gottes Willen zu folgen.« Zum Verständnis dieser scheinbar »richtigen« Forderungen vgl. WILFRIED ENGEMANN, Vom Umgang mit Menschen im Gottesdienst. Probleme der impliziten liturgischen Anthropologie, in: EvTh, 72. Jg., H. 2 (2012), 101–117. Wie viel mehr Menschlichkeit käme in die Predigten, wenn Prediger die biblischen Texte nicht zum Anlass nähmen, sich nolens volens auf die Seite Gottes zu schlagen und der Gemeinde eine unzureichende »Erfüllung« bzw. »Entsprechung« biblischer Texte vorzuhalten, statt sich im Lichte dieser Texte neu zu verstehen zu geben. Das ohne plausible Bedarfsanzeige vorgenommene Wichtigmachen biblischer Texte steht in der Gefahr, dass die in ihnen aufscheinende Lebenskunde gegen die Erfahrungen und Einsichten der Hörer ausgespielt wird. Dabei werden menschliche Erfahrungen verschüttet, statt dass Erfahrungen von heute durch überlieferte Erfahrungen des Textes bereichert werden könnten.

Liebe und in der Gelassenheit des Glaubens versteht sich bis heute nicht von selbst. Dass dies doch möglich und unsere Bestimmung ist, dazu bedarf es der Auseinandersetzung mit Geschichten, Visionen, Prinzipien, kurz – mit einer Lebenskunde von genau der Autorität, die uns in der Heiligen Schrift begegnet.

Die ideale Form der »Anerkennung« der Autorität der Schrift ist ein Leben aus Glauben in Freiheit, Liebe und Gelassenheit. Ein solches Leben ist wiederum eine ideale Form des »Bekenntnisses«, zu dem die Überlieferung des Glaubens durch die Heilige Schrift veranlasst.