

Rezension: Jörg Lauster, Krise und Neubegründung der Schriftautorität seit der Aufklärung, in: Peter Gemeinhardt/Bernd Oberdorfer (Hg.), Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum, Die lutherische Kirche. Geschichte und Gestalten 25, Gütersloh 2008, 166-183.

Jörg Lauster zeichnet in seinem Aufsatz zunächst die Entwicklung des protestantischen Schriftprinzips von seiner Entstehung über seine Krise seit der Aufklärung bis hin zu drei exemplarischen Bewältigungsversuchen dieser Krise nach. Anschließend entwirft er in Anlehnung an J. Assmann eine alternative Möglichkeit, die Autorität der Schrift tragfähig zu begründen.

Die Ursprünge des protestantischen Schriftprinzips liegen bei M. Luther. Dieser hatte der Bibel eine „fundamentale Stellung“ (S. 166) für den Glauben des Einzelnen sowie für die Lehre der Kirche eingeräumt. Bei Luther kommt es durch die Schrift zur „geistgewirkten werthafter Selbstvermittlung Christi“, weshalb ihr die Funktion eines „letztgültigen, nicht mehr überbietbaren Prinzips“ (S. 167) zukommt. Allerdings hat Luther keine geschlossene Schriftlehre formuliert. Eine solche kennen erst die altprotestantischen Lehrsysteme, welche die Schriftlehre vor Allem in kontroverstheologischem Interesse ausbauen und der Schrift vier Eigenschaften zuschreiben: „auctoritas, efficacia, sufficientia und claritas“ (S. 168). Die katholische Theologie dagegen beginnt zeitgleich, historische Argumente gegen das Schriftprinzip ins Feld zu führen, welche sich mit der Ausbildung eines historischen Bewusstseins in der Aufklärung“ (ebd.) zunehmend verselbständigen.

Die Theologie reagiert auf die Kritik am Schriftprinzip durch ein doppeltes Verfahren: Einerseits wird mit dem Ziel einer sog. *fides humana* die Schriftautorität mit Argumenten begründet, „die vernünftiger Vermittlung zugänglich sind“ (S. 169). Andererseits wird eine übernatürliche „Selbstbeglaubigungsmacht der biblischen Texte“ (ebd.) postuliert, welche allein die *fides divina* begründen könne. Im Altprotestantismus bleiben beide Begründungsverfahren eng verbunden. Lauster stellt die These auf, dass diese zwei Linien der Argumentation allen späteren Begründungsversuchen der Schriftautorität zu Grunde liegen, welche sich danach gruppieren lassen, ob sie „der *fides humana* oder der *fides divina* den Vorzug geben“ (ebd.).

Knapp skizziert Lauster daraufhin die „Krise des Schriftprinzips“ (S. 170). Seit der Aufklärung fördert die nun „methodisch vollzogene und mit historischem Bewusstsein durchgeführte Untersuchung der biblischen Schriften“ (ebd.) in diesen zunehmend innere Widersprüche und nachweisliche Fehler zu Tage. Mit dieser „Glaubwürdigkeitskrise“ gerät der Anspruch ins Wanken, normative theologische Lehraussagen auf die Bibel gründen zu können (vgl. ebd.). Auch weist Lauster darauf hin, dass diese Krise Teilerscheinung einer tiefer gehenden Krise der Bibelfrömmigkeit ist, insofern zunehmend die sprachliche und lebensweltliche Abständigkeit der biblischen Texte zur eigenen Lebenswirklichkeit erfahren wird (vgl. S. 170f.).

Ausgehend von der Krise der Schriftautorität unterscheidet Lauster nun drei typische Verfahren neuzeitlicher Theologie, mit dieser umzugehen. Dabei können das zweite und dritte Verfahren „jeweils als eine Fortschreibung der *fides divina* bzw. der *fides humana* aufgefasst werden“ (S. 173).

Eine erste Möglichkeit wird dort sichtbar, wo man sich dem deutschen Idealismus und insbesondere G.W.F. Hegel anschließt. Vertreter dieser Position geben den Gedanken einer besonderen Autorität der Schrift auf. Sie kritisieren das aufklärerische „Ideal, dass die Reinheit einer geschichtlichen Erscheinung in ihrer ursprünglichen Form zu finden sei“ und halten diesem die „Notwendigkeit der geschichtlichen Entwicklung“ (S. 171) entgegen. In der Folge kommt es einerseits zu einer „Aufwertung des Traditionsbegriffs“ (172), andererseits zu einer „Entgegensetzung von Freiheits- und Schriftprinzip“ (S. 173), womit der Glaube an etwas der Vernunft äußerlich Vorgegebenes prinzipiell fragwürdig wird.

Als zweite Möglichkeit kann man – analog zum klassischen *fides-humana*-Verfahren – die Flucht nach vorne antreten und versuchen, „die Bibelkritik für die eigene Zielsetzung einzusetzen“ (S. 173). Ein typischer Vertreter für diese im 19. Jh. weit verbreitete Strategie ist R. Rothe, der die Theologie auf die „Einsichten der historischen Kritik“ (S. 175) verpflichtet und dabei beansprucht, in den Evangelien das „unmittelbare, unverfälschte Abbild des Lebens Jesu“ (S. 176) zu haben. Fortgeführt wird dieses Programm durch die Leben-Jesu-Forschung, welche allerdings daran scheitern muss, dass die historische Erforschung der biblischen Texte gerade kein unmittelbares Abbild des historischen Jesus zu Tage fördert (vgl. 176f.). Stattdessen verbreitete sich die zuerst von David Friedrich Strauß formulierte Erkenntnis, dass man es auch in den Evangelien immer schon mit „Deutungen des Lebens Jesu“ zu tun hat und gerade die „subjektive Erlebnisverarbeitung das produktive Prinzip der Evangelienabfassung darstellte“ (S. 177).

Eine dritte Möglichkeit – eine Fortentwicklung des *fides-divina*-Argumentes – hat im 20. Jh. viele Anhänger gefunden. Ausgehend vom Selbstverständnis mancher biblischen Texte selbst wird dabei die Schrift als Wort Gottes begriffen. Typisch für dieses Vorgehen ist die Theologie K. Barths, für den die „schriftliche Verarbeitung des göttlichen Offenbarungshandelns [...] selbst ein Akt des Offenbarungsgeschehens“ (S. 178) darstellt und gerade keine Dokumentation historischer Begebenheiten ist. Die biblischen Schriften können daher für uns allein im „Ereignis der Inspiration“ und durch die „Souveränität des göttlichen Handelns“ (ebd.) zum Wort Gottes werden. Damit wird die Möglichkeit historischer Kritik abgeschnitten und eine „argumentative Selbstimmunisierung“ (S. 179) der Theologie vorgenommen. Diese führt allerdings dazu, dass die „Selbstabschließung der Wort-Gottes-Theologie fundamentalistische Züge annehmen kann“ (S. 180). Auch wird so der Zusammenhang von *fides humana* und *fides divina* endgültig auseinandergerissen.

Im letzten Abschnitt entwickelt Lauster nun Grundzüge eines alternativen Vorgehens, um auf die Krise der Schriftautorität zu reagieren. So sei eine Gemeinsamkeit der beiden sonst so verschiedenen Begründungsversuche von R. Rothe und K. Barth in dem „Konstrukt von Unmittelbarkeit“ zu finden, das die Schrift klar von der Tradition abhebt und somit „regelrecht traditionsabwertende Züge“ (S. 180) trägt. Dagegen regt Lauster an, die Funktion der Schrift mit Hilfe des von J. Assmann entwickelten Konzeptes „kultureller Erinnerung“ (ebd.) zu begreifen. Die Texte der Bibel seien nicht als „historische Erfahrungsberichte im modernen Sinne“ (S. 181) zu lesen, da sie das Berichtete deuten, produktiv verarbeiten und dabei ein „ganz bestimmtes Erinnerungsinteresse“ (ebd.) verfolgen. Mit dem Konzept des kulturellen Gedächtnisses werde nun aber die „Autorität von Erinnerungsdokumenten vernünftig ausweisbar“, wobei auch den „identitätsstiftenden Aspekten [...] Rechnung getragen“ (S. 181) werden könne. Zugleich könne so ein einseitiger Traditionsbegriff vermieden werden, der das Überlieferungsgeschehen auf den „bloß äußerlichen Aspekt“ (S. 182) der kontinuierlichen Weitergabe des Überlieferten reduziert. Das Konzept einer (unhintergebar selektiven) Erinnerungskultur ermögliche somit, die „interaktive Dynamik des Überlieferungsgeschehen“ (ebd.) zu erfassen sowie komplexe hermeneutische Konzepte wie „Wirkungsgeschichte“ (ebd.) und „Vorverständnis“ (S. 183) neu zu erschließen.

Nicht zuletzt werde so eine ökumenische Annäherung in der traditionell umstrittenen Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition möglich (vgl. ebd.). Diese kann so vorgenommen werden, dass „Schrift, Bekenntnis, Tradition und Lehrbildung [...] wechselseitig aufeinander“ (ebd.) verweisen, wobei die „prägende[] Kraft der biblischen Schriften“ (ebd.) diese Überlieferungsgeschichte des Christentums erst freisetzt und bleibend antreibt.

Tobias Graßmann