

Die Irrlehre des Fundamentalismus im Gegensatz zum lutherischen Schriftverständnis

Jobst Schöne

Der Aufsatz von Bischof Dr. Jobst Schöne, D.D., stammt aus dem Jahr 1994. Er wurde zuerst veröffentlicht in: Diestelmann, Jürgen (Hg.), In Treue zu Schrift und Bekenntnis, Festschrift für Wolfgang Büscher, Braunschweig 1994, Seiten 171-183. Ein Nachdruck erfolgte in: Schöne, Jobst, Botschafter an Christi Statt. Versuche, Groß Oesingen 1996, Seiten 83-93.

Der Begriff „Fundamentalismus“ wird heute als gängiges Etikett gebraucht. Man spricht vom „Fundamentalismus“ im Islam, im Judentum, in anderen Religionen. Man belegt damit bestimmte Gruppierungen im christlichen Bereich. Durchgängig ist der Begriff negativ besetzt.

Es kann im folgenden nicht um eine Auseinandersetzung mit dem „Fundamentalismus“ im weitesten Sinne gehen, auch nicht um eine erschöpfende Darstellung und Auseinandersetzung mit dem christlichen Fundamentalismus. Vielmehr ist die Beschränkung vorgegeben.

Das Thema erscheint freilich außerordentlich hart und barsch formuliert, wenn nämlich von der „Irrlehre“, der „Häresie“ des Fundamentalismus gesprochen wird. Mancher wird die Formulierung für überzeichnet halten, gerade wenn er gelernt hat, das Geheimnis der Schriftautorität in Begriffen wie „Inspiration“, „Infallibilität“ und „Inerrantia“ zu erfassen. Begegnen ihm doch diese Begriffe auch und gerade in der Sprache des Fundamentalismus immer wieder, so daß sich die Vermutung einstellt, ein lutherischer Christ, dem die Autorität der Heiligen Schrift etwas gilt, fände im Fundamentalismus Verbündete, Unterstützung und eine nicht nur in Begriffen, sondern auch in der Sache ähnlich Einstellung zum Wort der Bibel; eine Einstellung also, die uns nicht erlaubt, das Verdikt der Irrlehre auszusprechen.

Indessen ist diese Formulierung nicht unbedacht gewählt. Ich will versuchen, deutlich zu machen, daß – ungeachtet der Verwendung gleicher Begriffe – der Zugang zur Schrift und ihr Verständnis für beide Positionen, die lutherischer Theologie und die des Fundamentalismus, in keiner Weise deckungsgleich oder auch nur ähnlich sind, sondern gänzlich unterschiedliche Ansätze genommen werden und zur Auswirkung kommen. Dazu tun wir

1. einen Blick auf Entstehung und Geschichte des Fundamentalismus

Die Rede ist hier vom Fundamentalismus, von nichts anderem. Also nicht vom Biblizismus (einer „theologischen Auffassung und Methode, die alle Glaubensinhalte ausschließlich der Bibel entnimmt und Dogmatik wie Ethik allein in Gestalt harmonisierender Reproduktion biblischer Gedanken anerkennt¹; als seine Vertreter sind etwa Bengel, Öttinger, J. T. Beck, Tholuck und M. Kähler zu nennen); nicht vom Evangelikalismus als ganzem, der eine Sammelbewegung darstellt, in welcher freilich funda-

¹ So W. Wiesner, Art. „Bibilizismus“, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1956, Bd. 1, Sp. 515.

mentalistische Positionen vielfach vertreten werden; nicht vom Konservatismus, der nicht selten mit dem Fundamentalismus einhergeht, aber eine Sache für sich ist; nicht von gewisser konfessioneller Theologie, die mitunter leichtfertig Anleihen beim Fundamentalismus macht und dabei ihr Proprium in Gefahr bringt. Dabei kann nicht allen Querverbindungen und wechselseitigen Einflüssen nachgegangen werden, auch bleiben die historischen Wurzeln des Fundamentalismus (im strengen Sinn) außer acht, die uns gewiß in den frühen Biblizismus und über ihn hinaus führen würden.

Es geht uns nämlich – um es jetzt präzise zu sagen – um „jene amerikanische Ausprägung des in der Geschichte des Protestantismus wiederholt unternommenen Versuches, den biblischen Heilsglauben gegenüber der liberalen Theologie durch den Rückzug auf die Verbalinspiration der Heiligen Schrift zu wahren und der Säkularisation des öffentlichen Lebens entgegenzuwirken“, wie eine – freilich höchst anfechtbare und unzureichende – Definition von H. Krüger das Phänomen beschreibt². Es ist jedenfalls ein *spezifischer* Versuch, von spezifischem Ansatz her getragen und mit spezifischer Zielsetzung – und auf das Spezifische kommt es hier an. Nicht die Verbalinspirationslehre macht den Fundamentalismus zum Fundamentalismus, nicht sein Eintreten für Grundwahrheiten der Schrift, sondern vielmehr ein ganzes Geflecht von Positionen, Schlußfolgerungen und Akzentsetzungen, in welchem ebenso bestimmte Schriftaussagen ausgeklammert wie andere bejaht werden, wo Grundentscheidungen schon längst fallen, ehe es zur Frage der Schriftinspiration kommt.

Wir gehen zurück bis in die ersten Jahre unseres Jahrhunderts: 1910-15 erscheint in den USA eine Schriftenreihe, die am Ende auf 12 Broschüren anwächst und durch eine Massenaufgabe von fast drei Millionen zu enormer Breitenwirkung gelangt. Hinter dieser publizistischen Attacke stehen zwei Laien als Hauptförderer: Lyman (Präsident der Union Oil Co.) und Milton Stewart. Der Titel der Schriftenreihe (der dann zum Namensgeber für die Bewegung des Fundamentalismus wird) lautet: „The Fundamentals: A Testimony to the Truth“. In diesen Schriften wird Front gemacht gegen Naturwissenschaft und Bibelkritik als Verursacher neuzeitlicher Entchristlichung; diesem Modernismus werden fünf Grundwahrheiten des Christentums entgegengestellt, und sie werden interpretiert: die Jungfrauengeburt Christi, die leibliche Auferstehung des Herrn, die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel auf allen Gebieten, das stellvertretende Sühnopfer Christi als Voraussetzung der Erlösung, die bevorstehende leibliche Wiederkunft des Herrn. Eine andere Zusammenstellung der fünf Grundsätze – sachlich fast deckungsgleich – lautet so:

1. *Verbalinspiration,*
2. *Gottheit Christi,*
3. *Jungfrauengeburt,*
4. *Sühnopfer Christi,*
5. *die leibliche Auferstehung und Wiederkunft Christi.*

Dies ist bis heute das Credo der Fundamentalisten. Und nimmt man nur diese fünf Punkte, so erscheinen sie biblisch und theologisch kaum anfechtbar, es sei denn, man schlüge sich auf die Seite der Liberalen. Freilich erweckt auch diese Auswahl und Zusammenstellung der fünf „Fundamentals“ manche Fragen: So bleiben etwa ausgeblendet Aussagen über den Menschen, seine sündhafte Natur, über die Kirche, das Amt, die Sakramente.

² H. Krüger, Art. „Fundamentalismus“, a.a.O. I, Sp. 1407.

Insgesamt muß die Aufstellung einer solchen Liste von Lehrpunkten, die als „essentials“ gelten für geistliche Gemeinschaft und Bestimmung von Grenzen, gründlich hinterfragt werden. Die Ausblendung gewichtiger Lehr- und Verkündigungsinhalte gefährdet das „sola scriptura“ (man läßt sich vom Gegenüber, von der Situation die Lehrpunkte vorschreiben, die für entscheidend gelten). Es liegt eine Reduktion vor, und diese ist nicht nur unbiblisch, sie öffnet auch dem Einbruch falscher Vorstellungen das Tor, die dann alles das, was man zu verteidigen sich bemüht, unterminieren. Der Fundamentalismus ist mehr als die Bewegung zur Verteidigung einiger Grundwahrheiten unter Berufung auf die Schrift. Presbyterianer (also Calvinisten), Baptisten, Kongregationalisten, Disciples of Christ, Methodisten waren die ersten Promotoren des Fundamentalismus und brachten ihr je eigenes theologisches Erbe mit ein in das, was sich dann zu einer mächtigen Strömung entwickelte. Sie fochten gegen den damaligen amerikanischen Liberalismus, der sein Wesen am deutlichsten in der Social-Gospel-Bewegung zeigte, sie fochten mit den Waffen ihrer je spezifischen Theologie, die sich dabei als im Kern wesensverwandt, aus gleichem Ursprung erwies: eben kalvinistisch.

Bezeichnend ist dabei allemal, daß die Fundamentalisten der typisch calvinistischen Trennung von Schrift und Geist keineswegs abschwören, ganz im Gegenteil. Der Feststellung Luthers in den Schmalkaldischen Artikeln: „daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmet wird, das ist der Teufel“³, wird abgelehnt. Vielmehr baut man auf eine direkte, unvermittelte Wirkung des Geistes. Das Wort teilt dabei wohl die Objekte des Glaubens, die Glaubensgegenstände mit, wirkt aber nicht aus sich den Glauben, denn dazu greift der Geist auch ohne solche „Mittel“ ein. Die der Schrift *einwohnende* Macht des Geistes wird verkannt. Zwischen Wort und Geist schiebt sich eine (zumeist rational bestimmte) „Überzeugung“, gewonnen aufgrund logischer Argumentation, auf der dann erst der Glaube aufbaut.

Zwar rückte im Fundamentalismus die Betonung des übernatürlichen Ursprungs der heiligen Schrift und der übernatürlichen Merkmale von Christi Person und Werk in den Mittelpunkt, „Irrtumslosigkeit der Bibel in allen Teilen“ wurde zum Inbegriff alles dessen, was von der Schrift auszusagen ist. Aber daneben traten zu Tage ein charakteristisches Verständnis der Eschatologie, nämlich im Sinne des Millenianismus, verbunden mit „buchstäblicher“ Auslegung prophetischer Partien des Alten Testaments bei strikter Absage an jede andere Deutung; die Ausformung einer spezifischen Ethik in der Heiligungsbewegung, dem „Deeper-Life-Movement“ mit ihrem Engagement für die Prohibition; die Neubelebung des Revivalism mit seinem typischen Insistieren auf einer falsch verstandenen „Wiedergeburt“; die Affinität zum politischen Konservatismus unter gefährlicher Identifizierung von Christentum und American Way of Life unter gleichzeitiger Mißachtung der sozialen Dimension der christlichen Botschaft (was auf eine zwar andere, aber nicht minder gefährliche Vermischung beider Reiche hinauslief wie bei den Liberalen); eine Wissenschaftsfeindlichkeit und Kulturfucht aufgrund eines christlich verbrämten Antiintellektualismus; schließlich die Neigung zum Independentismus und zur Separation aufgrund mangelnder oder defizitärer Ekklesiologie. All dies kennzeichnete den frühen Fundamentalismus bis etwa 1940. Aus dem 1910 begonnenen literarischen Unternehmen ging in den USA eine machtvolle Strömung hervor, die sich kundtat in Bibel-Konferenzen, Evangelisationen im klassischen Erweckungsstil, Bibelinstututen (wie dem berühmten Moody Bible h-

³ Schmalkaldische Artikel III, 8, § 10; BSLK S. 456.

stitute), Verlagshäusern, Organisationen (wie der World's Christian Fundamental Association 1918) und eigenen Bibelausgaben (etwa Scofield Reference Bible). Ihre Ausstrahlung erreichte bald auch den europäischen Raum und das Missionsfeld in der heute sogenannten Dritten Welt.

Von alledem lebt vieles fort auch in der heutigen amerikanischen Szene, soweit sie dem Fundamentalismus zuneigt: etwa die Verneinung aller kirchlichen Bindung bei der völlig fundamentalistisch geprägten „Electronic Church“, die politische Parteinahme für die Konservativen im Namen des Christentums, „Revivalism“ in der Evangelisationsmethode, Betonung der „Wiedergeburt“ und Einteilung der Christen in solche, die „born again“ sind und die es nicht sind; anderes hat sich gewandelt: so etwa z. T. der Anti-Intellektualismus des frühen Fundamentalismus, die Mißachtung der sozial-ethischen Dimensionen des Christentums, die Verweigerung der kirchlichen Kooperation. Der alte Fundamentalismus hat sich fortentwickelt zum „New Evangelicalism“, der seine Ausdrucksform z. B. in der National Association of Evangelicals, der Billy-Graham-Bewegung und der Zeitschrift Christianity Today findet.

Wir können uns hier nicht mit allen Aspekten des ursprünglichen und heutigen amerikanischen Fundamentalismus befassen, sondern wollen uns konzentrieren auf sein Schriftverständnis und dieses einem lutherischen Schriftverständnis gegenüberstellen. Dazu

2. ein Blick auf einen führenden Vertreter des fundamentalistischen „New Evangelism“ in den USA, Carl F. Henry.

Ich wähle diesen Theologen baptistischer Provenienz nicht nur, weil er als Gründer und Herausgeber von Christianity Today, des Sprachrohrs dieser Bewegung, in den USA allseits bekannt geworden ist, so daß er vom Times Magazine als „führender Theologe des evangelikalen Flügels“ apostrophiert wurde und seine Anhänger ihn als „an (or the) outstanding American evangelical Theologian“ und „unofficial spokesman for the entire tradition“ (des fundamentalistischen Evangelikalismus) ausgeben⁴.

Henry, der sich selbst ganz in der Tradition des Fundamentalismus sieht und ihm verpflichtet ist, hat ein sechsbändiges Werk geschrieben „God, Revelation and Authority“, dessen beide letzten Bände 1982 und 1983 unter dem Titel „God Who Speaks and Stands“ erschienen sind⁵; es ist ein vorzügliches Beispiel fundamentalistischen Schriftverständnisses und seiner Auswirkungen. Hier kommt man an die Sache, um die es uns geht, sehr gut heran.

Ich gehe, um den Befund bei Henry zu erheben, einen Weg, der zunächst als Umweg erscheinen mag: Nicht die ihm eigene Schriftlehre als solche soll aus Henrys Ausführungen erhoben werden, sondern am Beispiel seines Gottesbegriffes und von diesem ausgehend ist der Frage nachzugehen, mit welchem Schriftverständnis er operiert und wie dieses strukturiert ist.

⁴ Bob E. Patterson in seiner Biographie (eher „Hagiographie“) über „Carl F. H. Henry“, in der Reihe „Makers of Modern Theological Mind“, Word Books Publisher, Waco/Texas, 1983, S. 9.

⁵ Carl. F. Henry: God, Revelation and Authority. Vol. V (Part One), Vol. VI (Part Two): God Who Stands and Stays. Word Books Publisher, Waco/Texas 1982 und 1983.

„Gottes Existenz ist die biblische Grundlehre“, sagt Henry, „von daher rühren alle christlichen Grundsätze und Regeln“⁶. Er, Gott, steht als sich selbst Genügender (self-sufficient God) hinter dem Universum der Schöpfung als transzendenter Souverän, nicht ein Gott im Werden, in Bewegung auf Vollendung hin, sondern vollkommen – bleibt aber dabei nicht ein inaktiver Gott, sondern handelt und spricht, offenbart sich und kommt in Christus zur Erscheinung. Da, wo er sich zeigt und die Wahrheit seiner Offenbarung unsere Aussagen über ihn bestimmt, können wir ihn erkennen.

Soweit, so gut.

Nun aber folgert Henry: „Der vernünftige Schöpfer, der da existiert und sich offenbart in der kosmischen Natur und in und für den Geist des Menschen (in and to the mind of man), hat auch eine *einsichtige (intelligible) schriftliche Offenbarung* sich entwickeln lassen ... Unsere geistigen Fähigkeiten und Aktivitäten liefern die formale Möglichkeit der Kenntnis (von Gott), aber sie konstituieren weder das Objekt der Erkenntnis noch seine einsehbare Natur“⁷. Was heißt das? Gott selber ist seinem Wesen nach und in seiner Offenbarung rational einsehbar, wir machen ihn nicht dazu, er ist es von sich aus, aber wir können unsere geistigen Fähigkeiten ungebrochen einbringen in den Erkenntnisprozeß, es bedarf keiner von außen, von Gott her kommenden Erleuchtung. Der Geist braucht nicht zu wirken. Wir lesen weiter bei Henry: „Christliche Theologie“ (wie H. sie versteht) „hält daran fest, daß Gott die logische Vernünftigkeit (logical rationality) seiner Schöpfung aufrechterhält und das Universum als einsichtige Ordnung regiert. Der göttliche Logos ist Norm und Maß der Realität und Wahrheit ... Nur eine Seinsstruktur, die unbedingt vernünftig ist (implicitly rational), die die Vernünftigkeit (rationality) Gottes vertritt und die seinsmäßige Bedeutung der Vernunft (ontological significance of reason) verteidigt, kann als gesunde christliche Philosophie bezeichnet werden“⁸. Ein „vernünftiger Gott und seine vernünftige Offenbarung“ (a rational God and his rational revelation) müssen wieder zur Geltung kommen, sonst kann keine Theologie als wahrhaft biblisch gelten⁹. Offenbarung meint hier (wie andernorts bei H.) natürlich immer auch die Offenbarung im Wort der Schrift. Gott bleibt zwar unbegreiflich, aber nicht unerkennbar¹⁰, im Gegenteil. Gott ist für den Menschen durchaus erkennbar, und das nicht etwa erst in Christus, nein: „Die Möglichkeit menschlicher Kenntnis von Gott selbst und von seinen offenbarten Absichten folgt aus Gottes (eigener) Rationalität und aus der Erschaffung des Menschen nach Gottes Ebenbild“¹¹. Der Sündenfall hat eben nach Henry die Ebenbildlichkeit, die er als gleichartige Rationalität und Vernünftigkeit faßt, *nicht* zerstört: Der Mensch kann Gott erfassen. Ja, „die Kommunikation zwischen Gott und Mensch, soweit sie einsichtig (intelligible) ist, muß rational sein. Gottes Selbstoffenbarung hat

⁶ ebd. Bd. V, S. 9: „God's existence is the foundational biblical doctrine; from it flow all other Christian principles and precepts“.

⁷ „The rational creator who exists and reveals himself in cosmic nature and in and to the mind of man, has also shaped intelligible scriptural revelation... Our mental capacities and activities supply the formal possibility of knowledge or its intelligible nature, but they do not constitute either the existence of the object of knowledge nor its intelligible nature“, a.a.O., Bd. V, S. 354.

⁸ „Christian theology insists that God maintains the logical rationality of his creation and rules the universe as an intelligible order. The divine logos is the norm and measure of reality and of truth... Only an ontological structure that is implicitly rational, that asserts the rationality of God and vindicates the ontological significance of reason, can be considered sound Christian philosophy“, a.a.O., Bd. V, S. 335.

⁹ ebd.

¹⁰ „God's incomprehensibility in no way implies God's unknowability“, a.a.O., Bd. V, S. 375.

¹¹ „The possibility of human knowledge of God himself and of his revealed purpose follows from God's rationality and from man's creation in the divine image“, a.a.O., Bd. V, S. 380.

durchgehend logischen Charakter (logical consistant character). Wenn wir deshalb Gott und seinen Willen für uns erkennen sollen, so müssen wir menschliche Begriffe und Worte gebrauchen“¹². Dies steht aber bei Henry nicht im Zeichen der göttlichen Herablassung zu dem gefallenen Menschen, um dessen willen Gott sich „menschlicher Begriffe und Worte“ bedient, wie er ja auch um unseretwillen Mensch wurde – nein, bei Henry gelten menschliche Denk- und Ausdrucksformen als per se dem Inhalt der Offenbarung angemessen. „Wenn Gott dem Menschen Wahrheiten offenbaren will, dann muß diese Offenbarung einsichtige Form annehmen. Das Christentum bejaht, daß göttliche Offenbarung, Inspiration und Erleuchtung rationale Aktivitäten sind... Daß Gott erkannt werden kann, daß göttliche Offenbarung auf rationale Weise gegeben und verstanden werden kann, ist eine grundlegende Voraussetzung biblischer Theologie“, so Henry¹³.

Was geht hier vor sich? Und – auf die Frage nach dem Schriftverständnis zugespitzt – welche Auffassung von Bibelautorität meldet sich hier?

Der vernünftige Gott und seine vernünftige (vernunftgemäße, intelligible) Offenbarung treffen auf einen in seinen Vernunft-Fähigkeiten unversehrten Menschen. Beide Rationalitäten, die Gottes und die des Menschen, sind in Übereinstimmung. Der Sündenfall hat den Menschen nicht blind für Gott gemacht, sondern ihm seine Erkenntnisfähigkeit in Bezug auf Gott gelassen. Die (Erb-)Sündigkeit des Menschen wird nicht mehr in ihrer Tiefe und Totalität erfaßt, der Sündenbegriff wird moralisch verflacht. Und die Aussage von Confessio Augustana 2 über das erbsündliche Verderben des Menschen, nämlich daß er „keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben könne“¹⁴, ihm vielmehr dafür die Gabe des Geistes Gottes verliehen werden müsse, ist aufgehoben. Nach dem Urteil der Augustana aber werden verworfen, die „die Natur fromm machen durch natürliche Kräfte, zu Schmach der Leiden und Verdienst Christi“¹⁵. Daß „der natürliche Mensch nichts vernimmt vom Geist Gottes“ (1. Kor. 2,14) ist Henry verborgen geblieben und hat für ihn keine Bedeutung im Rahmen des Verständnisses von Schrift und Schriftautorität. „Durch Adams Fall ist ganz verderbt / menschlich Natur und Wesen“, das kann Henry nicht singen. Denn Gott muß – nach Henry – mit seiner Offenbarung ja nicht einem geistlich toten, weil in Sünde gefallenen Menschen nachgehen oder begegnen, sondern trifft auf einen in seinen rationalen Fähigkeiten ihm, Gott, angemessenen, gleichsam ebenbürtigen Partner. Entsprechend ist Gottes Offenbarung beschaffen, auch und gerade in der Schrift: rational faßbar, vernünftig, logisch. So spiegelt denn die Schrift auch nichts mehr wider von der Kondeszendenz Gottes.

Aus falscher Anthropologie heraus ist hier ein falsches Gottesbild erwachsen, ein Bild, bei dem Gott in eigentümlicher Starre verbleibt; dies Bild will sich nicht auflösen zu einem lebendigen, dem Erbarmen Gottes Profil gebenden Bilde. Dem entspricht auch die Rolle der Christologie in Henrys Entwurf: Sie rückt ganz deutlich aus dem

¹² „Communication between God and man, insofar as it is intelligible, must be rational. God's self-revelation has a logically consistant character. So, too, if we are to know God and his will for us, we must use human concepts and words“, a.a.O., Bd. V, S. 381.

¹³ „... if God desires to reveal truths to man, that revelation must take intelligible form. Christianity affirms that divine revelation, inspiration and illumination are rational activities... That God can be known, that divine revelation is rationally given and is to be rationally understood, is a basic presupposition of biblical theology“, a.a.O., Bd. V, S. 381.

¹⁴ In der lateinischen Fassung: „sine metu Dei, sine fiducia erga Deum...“; CA Art. 2, § 1, BSLK S. 53.

¹⁵ „... qui vitium originis negant esse peccatum et, ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant hominem proptis viribus rationis coram Deo iustificari posse“. CA Art. 2, § 3. BSLK S. 53.

Zentrum, ist in keiner Weise Schlüssel zum Gottesbild (obwohl es heißt: „Wer mich siehet, der siehet den Vater“!), sondern vielmehr ein rationales Problem, das durch Rückgriff auf Schriftworte und dogmatische Definitionen abzuhandeln ist. Auf Einzelbelege darf hier verzichtet werden. Aber es ist bezeichnend, daß die Christologie bei Henry nur im Rahmen einer relativ knapp ausfallenden Erörterung der Trinitätslehre und in einem Kapitel über „Gottes unvergleichliche Liebe“ vorkommt. Und da lesen wir dann: „Göttliche Liebe setzt nicht die Vernunft außer Kraft, sondern bleibt im tiefsten rational; des Menschen Liebe zu Gott ist überdies nicht primär emotional, sondern von seinem Willen bestimmt“¹⁶. Dies ist ein Schlüsselsatz: Es wird von menschlicher Vernunft rückgeschlossen auf Gott, durchgehend und beständig. Der rätselhafte, aller Logik widersprechende, unberechenbare Gott ist zurückgeschnitten auf ein dem natürlichen Menschen gemäßes Gottesbild. Der Deus absconditus, den Luther erlebte, an dem er verzweifelte und vor dem er dann Zuflucht nahm zum Deus revelatus, (der ihn in das Herz Gottes blicken ließ), ist ausgemerzt. Das Wunder der Liebe Gottes ist entsprechend eingeebnet. Folgerichtig kann auch das Geheimnis der Offenbarung, der Inspiration und Erleuchtung unter die „rationalen Aktivitäten“ eingeordnet werden; der rational einsichtigen Schrift, also ihrem rational-einsichtigen Charakter als Offenbarungsquelle, als Wort Gottes, als inspirierter Autorität entspricht die freie Entscheidung des Menschen für Gott auf Grund rationaler Einsicht, appelliert man nur an seinen guten Willen. Wer diese „Bekehrung“ versagt, demonstriert nur mangelnde Anstrengung, die man dann gegebenenfalls durch passende Stimulantien entfachen kann: So kommen Rationalität und Emotionalität zusammen, aber es liegt doch immer – *horribile dictu* – beim Menschen, ob er zu Gott findet und also letztlich, ob er selig wird oder nicht. Mag sein, daß Henry diese Konsequenz aus seinem Ansatz nicht gesehen hat, sie ergibt sich aber nahezu zwingend.

Man kann, ja man muß die Linien noch weiter ausziehen. Das Bibelwort wird bei Henry als Gotteswort nicht durch seinen Inhalt, sondern durch seine Entstehung legitimiert und durch seine scheinbare rationale Perzeptibilität und erweist *darin* seine Autorität. Es braucht also nicht den Heiligen Geist und sein erleuchtendes Eingreifen, schon gar nicht bedarf es Christi als des Schlüssels zur Schrift und als ihres Zentrums. Dem Wort Gottes der Schrift kommt keine selbstwirkende Macht zu, keine ihm innewohnende Überzeugungskraft, die den Glauben wirkt „ubi et quando visum est Deo“. Vielmehr ist dies alles konditioniert, abhängig von der menschlichen Rezeption. Da hat Karl Barth schon ähnlich gedacht. Die Rechtfertigung wird mit der Heiligung vermischt und damit mißverstanden: Es droht die Gefahr, daß eine Kooperation des Menschen für möglich, ja nötig erachtet wird. Und das Evangelium schließlich erscheint nicht mehr als der effektive Zuspruch von Vergebung und Heil, sondern wird gesetzlich umgedeutet zur Stimulierung eines gottgefälligen Lebens; zugleich verliert die Gesetzespredigt ihren Hauptzweck, nämlich die Aufdeckung der Sünde zu erreichen und den Sünder zu überführen; sie gerät statt dessen zur Ermahnung zu guten Werken. Von dem Autor „Gott“, genauer: von einem vorgeschalteten Bild von ihm als eines rationalen und rational faßbaren Gegenüber, wird auf den Inhalt geschlossen statt umgekehrt; von vornherein gilt der Inhalt nämlich als faßbar mit der Vernunft. So wird mit der Schrift in falscher Analogie zur Methodik der Naturwissenschaften umgegangen: Ihre Entstehung und Autorität kann scheinbar unter Absehen von ihrer Aussage rational einsichtig gemacht werden durch eine Theorie von der Inspiration. Reden wir da noch von der gleichen Sache, wenn wir die gleichen Termini-

¹⁶ „God's Incomparable Love“: „Divine Love is ... not destructive of reason but is intrinsically rational; man's love for God, moreover, is not primarily emotional but volitional“, Henry a.a.O. Bd. VI, S. 341.

ni gebrauchen? Zwingli jedenfalls würde in die Hände klatschen: „Deus nobis non proponit incomprehensibilia“ – was Luther für total schriftwidrig befand.

Wir tun gut, uns demgegenüber auf Grundpositionen des lutherischen Schriftverständnisses zu besinnen, die im folgenden Teil in fünf Punkten umrissen werden sollen.

3. Grundpositionen lutherischen Schriftverständnisses

- 3.1 Nicht eine vorgefaßte, aus vorgegebenen Prämissen erstellte Theorie *über* die Schrift und ihre Entstehung, die dann an die Schrift herangetragen, ihr aufgenötigt wird, lehrt uns das Geheimnis der Schriftautorität zu erfassen und die Schrift zu verstehen, sondern ihr *Inhalt* erst gibt preis, was es mit diesem Geheimnis auf sich hat. Anders gesagt: Wir lernen *aus* der Schrift, nicht *vor* oder *neben* der Schrift, wie diese zu verstehen sei. Sie erschließt sich von ihrem Mittelpunkt Christus her. Aus der Art, *wie* Gott sich in Christus offenbart und als welcher er sich dabei zeigt, gewinnen wir Aufschluß darüber und Grundlage dafür, wie die Schrift zu verstehen ist und was am Ende über die Schrift zu lehren sei. Der Inhalt gibt Aufschluß über den Autor, nicht umgekehrt; der Inhalt legitimiert das Bibelwort als autoritatives Gotteswort, nicht aber eine wie immer geartete menschliche Theorie oder Philosophie. So allein bleibt der Deus revelatus Herr der Schrift.
- 3.2 Weil sich die Schrift von Christus her als ihrem Mittelpunkt erschließt und ihre Intention ist, zu Christus zu führen und dem Menschen zur Seligkeit in Christo zu helfen, sind nicht alle Teile der Schrift gleichbedeutend und gleichgewichtig. Sie, die Schrift, ist vielmehr – und anders, als der Fundamentalismus das sieht – „strukturiert“, nämlich auf Christus hin. Das hat die Reformation uns neu erschlossen mit der grundlegenden Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Damit ist weder ein „Kanon im Kanon“ gesucht, noch werden Teile der Schrift abgewertet in dem Sinne, als seien sie nicht Mitteilung Gottes – dies vielmehr gilt: Die ganze Schrift ist Gottes Wort, aber Gott bezweckt und bewirkt Verschiedenes in und mit ihren einzelnen Teilen und Aussagen, offenbart sich nicht d-lenthalben in gleicher und letztgültiger Weise, sondern dies tut er nur in dem, was uns die Schrift von Werk und Person Christi zeigt.
- 3.3 Die Schrift ist sich nicht Selbstzweck, nicht sozusagen „absichtslose“ Selbstäußerung Gottes zu seiner eigenen Selbstdarstellung, wie es nach dem fundamentalistischen Ansatz erscheinen kann (oder muß), sondern hat Gnadenmittelcharakter; das heißt: Sie ist Gottes Wort *an uns*, auf Rettung von Menschen angelegt durch das, was sie mitteilt, und durch den, den sie mitteilt, also Christus. Gott will die Schrift und sich als ihren Urheber, um uns durch sie zu sich zu führen. Daher hat sie grundlegend Anredecharakter und instrumentale Funktion. Erst der, der ihre Anrede vernimmt, wird auch von ihrer Autorität erfaßt.
- 3.4 Zur Beschreibung der Schriftautorität dient seit alters und in hervorragender Weise die Inspirationslehre. Sie kann – im Sinne des lutherischen Schriftverständnisses – als nur formal übereinstimmend mit der im Fundamentalismus vertretenen Inspirationslehre angesehen werden, weil der Ansatz zu ihrer Gewinnung und ihr Verständnis da wie dort völlig verschieden sind. Nach lutherischem Verständnis ist sie stets eingebunden in das Bekenntnis zu Christus als der Mitte der

Schrift, verknüpft mit ihrer instrumentalen Funktion und gibt dem Selbsterweis der Autorität der Schrift aus ihrer Sachaussage nachträglich theologischen Ausdruck. Isoliert davon und als einzige Beschreibung der Schriftautorität genügt die Inspirationslehre deshalb nicht. Man kann bei Henry feststellen, daß ein fundamentalistisches Schriftverständnis mit voller Bejahung der Inspiration keineswegs davor bewahrt, zu einem fragwürdigen, ja falschen Gottesbilde zu kommen und die Mitte der Schrift total zu verfehlen. Deshalb muß neben dem Charakter der Geist-*Gewirktheit* (wie ihn die Inspirationslehre betont) der der Geist-*Erfülltheit* ausgesagt werden, die in ihrer Wirkmächtigkeit als lebensschaffendes und kirchbauendes Gnadenmittel hervortritt: *Durch sein Wort tut Gott – auch heute – sein Werk, selbstwirkend, ohne menschliche Zutat. Selbstevidenz und Selbstverifikation sind hier die Grundlagen einer lebendigen Autorität, die sich mit nur formalen Begründungen gar nicht voll erfassen und umschreiben läßt, sondern sich darin erweist, daß die Schrift fortlaufend Glauben weckt und Kirche schafft. Die Existenz der Kirche als creatura verbi ist in sich selbst ein Erweis der Autorität, Vollmacht und Wirkkraft der Schrift.*

- 3.5 Schließlich ist die „Autorität der Schrift ... eine Spiegelung der Autorität Christi. Die Autorität der Schrift setzt voraus, daß Jesus der Messias Israels und der Heiland der Welt ist“¹⁷.

Die Schrift ist Christi Instrument zur Austeilung des Heilsgutes der Erlösung, dienendes Mittel, um seine Stimme gegenwärtig zu setzen. Mit der Absicht, seine Stimme und Botschaft zu unserer Rettung zu hören, sein die Kirche hervorrufendes und die Sakramente stiftendes und erfüllendes Wort zu vernehmen, muß man an die Schrift herangehen, nicht um Auskünfte über uns verborgene oder mit der Zielsetzung der Schrift nicht zusammenhängende Sachverhalte zu finden. Weil das Heilsereignis, um dessen Übermittlung und Vergegenwärtigung es in der Schrift geht, und die dazu erfolgte Offenbarung des Dreieinigen Gottes vor, in und durch Jesus Christus (und in ihm vorläufig, d. h. bis ans Ende der Tage abschließend) ein Geschehen in Raum und Zeit ist, ist die Kirche fortan an dies räumlich und zeitlich begrenzte Geschehen rückgebunden, d. h. auf Überlieferung angewiesen. Aus der Notwendigkeit der Überlieferung erwächst die Notwendigkeit des Kanons, der die Einmaligkeit und Abgeschlossenheit der Offenbarung bestimmt. Der Kanon ist Instrument des heiligen Geistes zum Zweck der Erkenntnis der Kirche, ob sie bei der Quellengestalt geblieben ist¹⁸. In dieser kritischen Funktion erweist sich die Autorität der Schrift. Und Kanonizität und Apostolizität treten so als Merkmale der Autorität zur Geistgewirktheit (Inspiration) und Geisterfülltheit hinzu. Erfahren aber wird solche Autorität im beständigen Umgang mit der Schrift, also da, wo sie gepredigt, gehört, gehandelt wird und so zur Wirksamkeit gelangt.

Lutherisches Schriftverständnis ist deshalb primär nicht als Lehre *über* die Schrift oder *von* der Schrift zu fassen, sondern *aus* der Schrift hervorgegangen, aus dem Umgang mit ihr erwachsen. Es ist Verständnis der Schrift selbst, so wie diese zu verstehen anleitet. Was *über* die Schrift zu lehren ist, begreifen wir am besten, wenn wir hören, was sie uns über den sagt, der ihr Zentrum und ihr Herr ist und in dem Gott sich uns erschließt.

¹⁷ So Peter Brunner: Umriss einer Lehre von der Autorität der Heiligen Schrift, 1955, in: Pro Ecclesia, Bd. I, Berlin-Hamburg, 1962, S. 40.

¹⁸ Nach Peter Brunner, ebd.

Um dies zu verdeutlichen, sei Hermann Bezzel angeführt, dessen nachfolgendes Wort für unser Thema erhellend und des Nachdenkens wert erscheint:

*„Einer der größten Lehrer des XIX. Jahrhunderts, der von mir so hochverehrte Konrad Hoffmann, sagt einmal: ‚Wenn diese Schrift nichts anderes wäre als ein irrtumsloses Buch, wäre sie wenig‘. Irrtumslos ist starr, ist Kälte, vornehme Abgesondertheit von allem Irrenden, Fehlenden und Fallenden. Wie eine Majestät unnahbaren Wesens würde sich dann Gott von dem irrenden Sohn des Staubes entfernen, wie ein hochragendes Felsgebirge weit, weit entfernt ist von dem mühsamen Saumpfade an der Talwand. Die Schrift aber ist mehr als ein irrtumsloses Buch. Sie ist das Buch, in dem die Allmacht von der Barmherzigkeit und die Allwissenheit von der Gnade geheiligt wird. Der treue Gott spricht in diesem Buche nicht wie Er es versteht, sondern wie du es brauchst. Er spricht nicht nach Seiner Allwissenheit, sondern nach deiner Torheit; Er handelt mit dir nicht nach Seiner Allmacht, sondern nach deiner Ohnmacht: Dieses heilige Buch ist das größte Barmherzigkeitswerk, das je auf Erden geschah. So spricht die ewige Liebe: Ich will dich erquicken. Fehllos, truglos, irrtumslos, ist alles viel zu wenig. Liebe hat dieses Buch geschaffen, Liebe hat es erhalten, und in dieser Liebe ist die Wahrheit Grundton und Grundfarbe“.*¹⁹

¹⁹ Hermann Bezzel: Katechismuspredigten über die 10 Gebote, 1917, S. 97; auch bei Johannes Rupprecht, Hermann Bezzel als Theologe, 1925, S. 147.