

Bernhard Fresacher

Luzern 2006

Lesen – Praxis des Glaubens. Fundamentaltheologische Bemerkungen zum Sinn der Schrift

Zusammenfassung

Ein Blick in die Tradition zeigt: Die Schrift erscheint selbst als eine Form des Verstehens (Seele der Theologie). Lesung, Betrachtung und Gebet bezeichnen den wiederkehrenden Dreischritt des coenobitischen Mönchtums. Augustinus, Hieronymus oder Thomas von Kempfen bewegen sich in dieser Tradition. Bibelleseverbot, Zensur und Bücherverbrennung markieren die Geschichte des Scheiterns dieser Maßnahmen. Das II. Vatikanische Konzil verlangt die Freiheit der Beteiligung aller am Verstehen und spricht von einem „reich gedeckter Tisch“. Was aber ist mit dem Akt des Lesens verbunden? Lesen unterhält. Lesen entzieht sich der Beobachtung von außen. Lesen stellt vor Alternativen. Lesen schließt erhebliche soziale Voraussetzungen ein. Was sagt die Theologie dazu? Die Schrift ist in Einklang mit der Tradition lesbar (eingebetteter Sinn). Die Schrift ist aus der Intention ihres Anfangs heraus lesbar (ursprünglicher Sinn). Die Schrift ist durch das Handeln lesbar, das sie nach sich zieht (handlungsorientierter Sinn). Die Schrift ist im Medium der Schrift lesbar (schriftgeformter Sinn).

Einleitung

„Das viele Büchermachen nimmt kein Ende, und das viele Studieren ermüdet den Leib.“

Diese Warnung steht in der Bibel: am Ende von Kohelet. Sie bezieht sich dort nicht auf irgendein Buch, sondern auf dieses Buch selbst. Ihr ist es zu verdanken, dass Kohelet ein Teil der Bibel geblieben ist.

Aufgrund dieser Warnung vor dem Lesen können wir das Buch Kohelet heute noch lesen. Diese Warnung vor dem Lesen setzt selbst voraus, dass sie gelesen wird. Das ist schon merkwürdig: doppelte Ironie der Schrift. Aber in diesem Medium steckt noch viel mehr drin. Es eröffnet eine weitaus raffiniertere Welt, als wir uns normalerweise ausmalen. Was ist das für eine Welt?

Darüber möchte ich mir mit Ihnen einige Gedanken machen. Das Thema lautet: Lesen – Praxis des Glaubens. Fundamentaltheologische Bemerkungen zum Sinn der Schrift. Wie lässt sich der Zusammenhang von Schrift und Sinn beim Lesen erklären? Oder anders gefragt: Wie kommt der Sinn in die Schrift, und wie kommt er dort wieder heraus?

Diese Fragen sind von eminenter theologischer Bedeutung, weiß sich doch der christliche Glaube kanonisch an Schrift gebunden: nämlich an die Bibel als seine Heilige Schrift.

Diese Bindung teilt er mit anderen Schriftreligionen: allen voran natürlich mit dem Judentum und dem Islam – Koran kommt ja in seiner Wortwurzel von Lesen –, aber durchaus auch östlichen Religionen. Dabei sind freilich signifikante Unterschiede zu beachten.

Ich will in meinem Vortrag drei Schritte mit Ihnen unternehmen: Ich werde (1) einen ausgesuchten Blick in die christliche Tradition werfen; sodann (2) danach fragen, was eigentlich beim Lesen geschieht; und schließlich (3) nach Formen der Reflexion darauf in der Theologie suchen.

1. Tradition

- Das Studium der Heiligen Schrift sei gleichsam die Seele der Theologie. Mit diesem Vergleich hat das II. Vatikanische Konzil die Tradition, auf die es sich beruft, zusammengefasst: Die Schrift ist nicht ein Objekt, sondern Form des Verstehens.

Der Vergleich mit der Seele (ihm hat der gegenwärtige Papst damals „eine revolutionierende Bedeutung“ zugeschrieben, LThK ²13,577) ist nicht nur im Dekret über die Priesterbildung (OT 16) zu finden, sondern ebenso – mit zwei leichten Nuancen – in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* (DV 24). Er steht dort an zentraler Stelle: nämlich im sechsten und letzten Kapitel (DV 21-26). Liest man den Satz darin im Zusammenhang, so bezieht er sich nicht nur auf die Theologie, sondern auf den „Dienst des Wortes“ (DV 24) in Seelsorge, Katechese, Unterricht und Gottesdienst, ja auf die „christliche Religion“ (DV 21) überhaupt, wie es am Anfang des Kapitels heißt.

Es zitiert damit eine Tradition, die sich auf Papst Leo XIII. (Ende des 19. Jahrhunderts) bezieht. Diese Tradition reicht aber viel weiter in die Vergangenheit, nämlich in die Antike:

- Im coenobitischen Mönchtum gehört das Lesen zum ersten von drei Schritten. Diese Schritte bilden einen unaufhörlichen Kreislauf: Lesung, Betrachtung, Gebet, Lesung, Betrachtung, Gebet usw. – *lectio, meditatio, oratio*. Berühmte Figuren der Patristik sind entsprechend zu Lesern stilisiert, allen voran: Augustinus und Hieronymus. Am bekanntesten ist sicherlich das Bild von Albrecht Dürer: „Hieronymus im Gehäuse“. Bei Augustinus gehört das Lesen zum Bekehrungserlebnis: „nimm und lies, nimm und lies – *tolle, lege, tolle, lege*“ (Confessiones, VIII, 29), so beschreibt er im achten Buch seiner *Bekenntnisse* die Stimme, die ihn dazu bringt, eine bestimmte Stelle in der Bibel aufzuschlagen und zu lesen. Und dieses Lesen eröffnet ihm und seinem Schüler und Freund Alypius dann eine ganz neue Sicht.

Aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist, dass das stille Lesen die Ausnahme darstellte. Augustinus vermerkt mit Staunen über seinen Lehrer Ambrosius: „Wenn er aber las, so glitten seine Augen über die Seiten, und sein Herz ergründete den Sinn, Stimme und Lippen aber schwiegen (bewegten sich nicht).“ (Confessiones, VI, 3) Die Regel war das laute Vorlesen, *coram publico*, in der Öffentlichkeit. Das ist auch in der Bibel so: z.B. bei Mose und dem Bundesschluss (in Ex 24,6-8; vgl. Ex 34,28; Dtn 31,11; 32,45-47) oder bei Jesus in seiner Heimatsynagoge (insbesondere nach Lk 4,16-30: aus Jesaja 61 = Tritojesaja). Der normale Ort ist die Interaktion unter Anwesenden, vor allem der Gottesdienst.

Schrift ist ja wahrscheinlich im Zusammenhang des Kultes entstanden – also in einer anderen Funktion als heute. Andererseits scheint gerade heute die Schrift ja wieder Kultstatus zu erlangen. Ich nenne nur die Werbung, Graffiti, Tätowierungen. Denken Sie aber auch beispielsweise an die Philosophie von Jacques Derrida.

Erst mit dem Buchdruck setzt sich dann im ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert das einsame Lesen für sich durch. Thomas von Kempens *Imitatio Christi* ist dafür das Beispiel in der christlichen Tradition.

Die Alphabetisierung der Bevölkerung verändert die Form der Gesellschaft einschneidend. Die modernen Massenmedien weisen der Schrift erneut einen anderen Ort zu. Bild und Ton stehen nun im Vordergrund. Man hört Bücher. Aber dadurch wird die Schrift keineswegs abgelöst. Ich komme im nächsten Schritt darauf zurück.

- Von Anfang an begleitet das Lesen einen Verdacht: Es könne dabei zu Missverständnissen kommen und zu eigensinnigen Interpretationen – ich erinnere an

Kohelet. Aber auch im Neuen Testament gibt es entsprechende Passagen, am bekanntesten sicherlich die Stelle am Ende des zweiten Petrusbriefes (2 Petr 3,16; vgl. Apg 19,19; 2 Petr 1,20) - Thesenpapier. Die Warnung im Buch Kohelet oder im zweiten Petrusbrief enthält ein Wissen, das entscheidend mit dem Lesen verbunden ist: Die Schrift führt zu einem Verstehen, das sich der Kontrolle entzieht. Was jemand wann, wo und wie mit einem geschriebenen Text anfängt, hat weder der Autor bzw. die Autorin noch irgendjemand anderer in der Hand. Die Warnung vor dem Lesen ist ein Reflex auf diese Lage – obwohl sie genau wissen müsste, wie aussichtslos ihr eigenes Unterfangen ist.

Dasselbe gilt im Übrigen, wenn in den Massenmedien vor den Massenmedien gewarnt wird. Die Geschichte der Leseverbote, Zensuren oder Bücherverbrennungen belegt das unwiderrufliche Scheitern dieser Unternehmen. Das Verstehen, das die Schrift mit sich bringt, lässt sich dadurch nicht eindämmen – schon gar nicht durch Schrift.

Andere Formen des Umgangs mit dieser Unkontrollierbarkeit sind Unterscheidungen: z.B. zwischen wörtlichem und geistlichem Sinn der Schrift, *sensus literalis* und *sensus spiritualis* (den man dann jeweils wiederum beschreiben kann). Sie sehen, man kommt um das Lesen nicht herum. Das Schema des vierfachen Schriftsinns beispielsweise baut auf solchen beschreibbaren Unterscheidungen auf. Dadurch wird die Auslegung zum Problem: die Deutung, die Interpretation – ein endloses Unterfangen: *ad infinitum* – das Geschäft der Hermeneutik.

An sie werden Ansprüche gestellt, die man dann immer höher schrauben kann (lehramtlich, wissenschaftlich, liturgisch, pastoral), was man dann wiederum beklagen kann – im dritten Schritt zurück. Dieses Problem hat die Schrift letztendlich auch zum Streitpunkt der Reformation gemacht.

In diesem – mit wenigen Strichen skizzierten – semantischen Horizont bewegt sich das sechste Kapitel von *Dei Verbum*. Der junge Joseph Ratzinger hat einmal das II. Vatikanische Konzil so kommentiert: Es habe wieder in die „Wehrlosigkeit des einfachen Wortes“ gefunden. Helmut Hoping sagt dazu im neuen Herderkommentar: Darin habe „das katholische Lehramt endgültig das Monopol aufgegeben, allein über die Bibel zu verfügen. Jeder kann und soll das geschriebene Wort Gottes selbst lesen.“

- Schon in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* wird dafür das Bild vom reich gedeckten Tisch verwendet. Es wird dann in der Offenbarungskonstitution wieder

aufgegriffen (DV 21; vgl. PO 18; PC 6). Es ist ein Motiv der jüdischen Tradition: „Schulchan aruch“, gedeckter Tisch, heißt ein mittelalterliches Werk. Es ordnet das Verstehen der Überlieferung methodisch. „Damit den Gläubigen der Tisch des Wortes Gottes reicher bereitet werde, sollen die biblischen Schätze weiter geöffnet werden“ (SC 51; vgl. SC 24; 33-36), heißt es in der Liturgiekonstitution.

Stellen Sie sich vor, wie Ihnen eine vielfältige Auswahl köstlicher Speisen das Wasser im Mund zusammenlaufen lässt. Genau damit wird das Lesen der Bibel verglichen: mit dem Essen an einer reich gedeckten Tafel. Auf die Vielfalt kommt es an. Bibel stammt ja aus dem griechischen Plural *ta biblia*. Es gibt nicht nur einen Schöpfungsbericht, sondern zwei; es gibt nicht nur ein Evangelium, sondern vier.

In dieser unreduzierbaren Fülle entfaltet sich der christliche Glaube. An anderer Stelle der Liturgiekonstitution kommt dies noch prägnanter zum Ausdruck. Sie bezieht sich konkret auf das Stundengebet (ist aber durchaus in weiterem Sinn zu fassen):

„Die Lesung der Heiligen Schrift soll so geordnet werden, dass die Schätze des göttlichen Wortes in reicherer Fülle ungehindert zugänglich werden.“ (SC 92)

Das Lateinische *expedite*, das hier mit ungehindert übersetzt ist, steckt in einem uns vertrauten Wort: „Expedition“. Es bezeichnet wörtlich die Befreiung des Fußes von den Fesseln. Das Lesen der Bibel wird hier also mit Freiheit assoziiert, mit Autonomie, mit Aufbruch in ein Abenteuer, mit Entdeckung. Damit ist ein wesentlicher Aspekt dessen erfasst, was das Konzil mit *actuosa participatio* bezeichnet. Es geht um die freie Beteiligung am Verstehen.

Dies legt im Übrigen auch schon die Bibel selbst nahe: z.B. der offene Schluss des Pentateuch im Buch Deuteronomium (Dtn 34,1-12). Wie Mose das Land der Verheißung in Sicht hat, ohne es zu betreten, so überlässt die Tora diesen letzten Schritt ihren Leserinnen und Lesern selbst. Sie endet sozusagen in das Leben der Leserinnen und Leser hinein (Heinz-Günther Schöttler). Der Matthäus-Schluss ist übrigens ähnlich konzipiert.

Warum wird dieses Abenteuer so wenig in der Theologie thematisiert?

Thema ist das Lesen in der Bibelwissenschaft und in der Liturgiewissenschaft. Explizit reflektiert wird dies aber auch erst seit Ende des 20. Jahrhunderts: unter Stichworten wie Rezeptionsästhetik oder Intertextualität. Die anderen theologischen Disziplinen schweigen weitgehend dazu.

Literalität ist bisher keine fundamentaltheologische Kategorie.

Bevor ich nun den Faden in der Theologie weiterspinnne, stellt sich eine andere Frage:

Was geschieht eigentlich beim Lesen?

2. Lesen

Lassen Sie mich an das eigene Erleben anknüpfen. Auf den Stand der wissenschaftlichen Reflexion dahinter – in der Literaturwissenschaft, Medienwissenschaft oder Soziologie – werde ich dabei nicht explizit eingehen.

Man könnte es vielleicht so sagen: Wer liest, kommt auf andere Gedanken.

Wer liest, kommt auf andere Gedanken. Dies meine ich in mehrfachem Sinn:

- Man kann sich mit Lesen unterhalten: Man kann sich damit die Zeit vertreiben. Denken Sie an den Friseur- oder den Arzt-Besuch. Man kann abtauchen, hängen bleiben, abschweifen. Man kann sich dabei ablenken, sich entspannen, sich erholen. Das ist ein Aspekt, ein anderer ist:
- Die Gedanken oder Gefühle, die das Lesen begleiten, bleiben für Außenstehende verborgen: Der Spruch: „Sag mir, was du liest, und ich sage dir, wer du bist“, ist in gewisser Weise trügerisch. Das Lesen verändert, keine Frage. Aber das Wie entzieht sich der Beobachtung: Oder: Wissen Sie, warum ich dieses oder jenes Buch lese, und was ich mir dabei denke?

Sicherlich, man hat das schon anders eingeschätzt. Das Lesen konnte dadurch in der Vergangenheit durchaus zur Bedrohung für das eigene Leben werden. Aber: Das, was beim Lesen kognitiv und emotional abläuft, bleibt letztendlich undurchschaubar; es unterliegt auch nicht der Kontrolle des Textes oder seiner Autorin bzw. seines Autors. (Darauf habe ich ja bereits hingewiesen.) Dies bedeutet aber nicht: Beliebigkeit. Das Gelesene wird vielmehr zum Anknüpfungspunkt. Man kann den Faden aufnehmen und in diese oder jene Richtung weiterspinnen. Text bedeutet ja wörtlich: Gewebe. Damit bin ich beim nächsten Aspekt.

- Lesen eröffnet Alternativen, andere Möglichkeiten: Dies hat zwei Seiten, die eine: Man kann das Eine mit dem Anderen vergleichen; man kann das Eine mit dem Anderen widerlegen. Man kann Unterschiede und Widersprüche aufdecken. Man kann Bezüge zwischen Texten herstellen. Man kann sich in ein Verhältnis zum Fremden setzen.

Verschiedene Standorte zeichnen sich ab. Die andere Seite ist: Die Schrift entführt in eine andere Welt: in die Welt der Fantasie und der Fiktion – Das Problem der Virtualität taucht ja nicht erst mit den Massenmedien, Film und Werbung, auf, sondern schon mit der Schrift –; sie lässt Lücken; sie schafft Distanz zur Realität; sie öffnet imaginäre Räume der Beschreibung, der Reflexion, der Intertextualität: mit Zitaten, Anspielungen, Reminiszenzen usw. Die Bibel ist das beste Beispiel dafür.

Auf diese Weise bilden sich eigene höchst differenzierte semantische Strukturen aus. Diese erfasst man nicht, wenn man Schrift als relativ isolierbares Objekt hermeneutischer Bemühungen betrachtet. Damit komme ich zum nächsten Aspekt:

- Wer liest, fängt nicht bei Null an: Jede Lektüre ist eigentlich schon eine Relektüre, eine Wiederholung, eine Erinnerung. Sie schließt erhebliche Voraussetzungen ein: Schrift, die Technik des Alphabets, Buchdruck, Schulbildung, Lesekultur usw. Die ganze Gesellschaft ist davon betroffen. Sie bildet auf dieser Basis eine eigene Semantik aus. Diese greift tief in unser Erleben und Handeln ein. Normalerweise merken wir nichts davon. Erst in der Reflexion fällt ihre Unwahrscheinlichkeit und ihre Künstlichkeit auf.

Elias Canetti hat den Aphorismus geprägt: „Ohne sie zu lesen, bist du in der Bibel.“ Damit ist genau diese Lage gemeint: Die Bibel ist schon längst Teil der Semantik, mit der wir uns die Welt und uns selbst erklären, noch bevor wir sie lesen. Unsere Sprache, unsere Bilder, unsere Schemata sind schon damit imprägniert.

Wie kann man diese schriftgeformten Strukturen beschreiben?

Ich deute einige Aspekte an:

Im Unterschied zur mündlichen Kommunikation verbraucht sich die Schrift nicht im einmaligen Ereignis des Verstehens: Ein Laut verhallt. Man geht wieder auseinander. Der geschriebene Text bleibt stehen. Das hat er mit anderen Artefakten gemeinsam: Bild, Skulptur, Architektur, Kunstwerken usw.

Schrift erlaubt Wiederholungen zu verschiedenen Zeiten. Man kann immer wieder auf sie zurückkommen. Der christliche Glaube verpflichtet sich sogar ausdrücklich dazu: mit dem biblischen Kanon. Ein Ereignis wird so seine eigene Pluralität. Dasselbe kann anders verstanden werden. Differenzen zeichnen sich ab. Sie prägen das Gedächtnis. Die Zeit wird gleichsam auseinander gezogen, Kommunikation und aktuelle Wahrnehmung entkoppeln sich. Das Archiv oder die Geschichte wären ohne Schrift nicht möglich. Dazu

müsste man noch einiges mehr sagen, insbesondere zur Form des Gedächtnisses unter Bedingungen der Literalität.

Schrift entlastet davon, ständig im Gespräch bleiben zu müssen. Sie unterbricht Anschlusszwänge – und macht gerade dadurch Reflexion in ganz anderem Ausmaß möglich.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Ablehnung und Negation in Form von Schrift das Abgelehnte oder Negierte nicht vernichten, sondern im Gegenteil: erhalten. In der mündlichen Kommunikation wird dies einfach vergessen, in der schriftlichen hingegen nicht. Man kann dies sehr gut an den dogmatischen Lehrverurteilungen sehen: Sie geben eigentlich mehr Auskunft über das Abgelehnte als über das Angenommene (*anathema sit*) – eine prekäre Ausgangslage für die Dogmatik. Oder: Von den frühchristlichen Häresien wissen wir nur etwas, weil ihre Lehren in den Texten enthalten sind, die sie verurteilen (bekanntestes Beispiel: Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, 2. Jahrhundert).

Mit all dem ist nicht gesagt, dass durch Schrift jede Kommunikation die Form des Lesens annehmen würde. Das wäre ja Unsinn. Aber sobald Schrift durch Buchdruck und Alphabetisierung ins Spiel kommt, kann keine Kommunikation mehr davon absehen.

Dies sieht man schon daran, dass Gelesenes laufend unbemerkt einfließt; in Gesprächen beziehen wir uns ständig darauf: aus der Zeitung, dem Studium, der Werbung, der Literatur usw. Ohne diese Bezüge könnten wir uns wahrscheinlich gar nicht mehr verständigen. Wissenschaft wäre nicht möglich.

Das Verstehen beruht in der modernen Gesellschaft in erheblichem Maß auf dem Medium der Schrift. Daran ändern auch die Massenmedien nichts. Sie sind selbst darauf angewiesen – auch wenn sich die Verhältnisse dadurch natürlich verschieben. Wir stecken mitten in diesen Verschiebungen und wissen nicht, wohin sie führen werden.

Was bedeutet dies nun für die theologische Reflexion?

Damit bin ich beim dritten und letzten Schritt angelangt.

3. Theologie

In der Bibelwissenschaft gibt es eine gewisse Pattsituation, könnte man sagen: Die eine Position geht davon aus, dass der Sinn durch den Text vorgegeben sei; die andere

hingegen geht davon aus, dass der Sinn immer wieder neu an den Text herangetragen werde: Sinn liegt entweder voraus oder er wird nachgetragen; er erscheint entweder als etwas Objektives oder als etwas Subjektives; *Intentio auctoris* versus *intentio lectoris*. Beide Positionen haben recht: Denn natürlich verbindet der Autor einen Sinn mit seinem Text; er könnte ihn sonst gar nicht schreiben. Ebenso versteht die Leserin den Text nur, wenn sie etwas mit ihm anzufangen weiß; ein Buch ist nichts wert, wenn es nicht gelesen wird (von antiquarischen Interessen einmal abgesehen).

„In gewisser Weise erfährt ein Autor erst durch die Antwort der Leser, was er mit seinem Text gesagt hat“, hat Jürgen Habermas einmal geschrieben (in seinem Nachwort zur vierten Auflage seines Buches „Faktizität und Geltung“).

Ich kann den skizzierten Polaritäten hier nicht – in ihren Differenzierungen und Konvergenzen – weiter nachgehen.

Das Patt entsteht jedenfalls, wenn man Sinn intentional fasst, oder anders ausgedrückt: Man stellt sich Sinn so vor, als ob er von jemandem in den Text hineingelegt worden wäre und von jemand anderem dann an derselben Stelle wieder herausgeholt werden könnte. Die Frage ist nur: Warum verstehen ihn die einen dann so und die anderen anders? „Verstehst du auch, was du liest?“, fragt Philippus den Äthiopier in der Apostelgeschichte (Apg 8,30).

In der Theologie haben sich drei Schemata eingebürgert, um diese Frage zu beantworten: Wie kommt man beim Lesen zum Sinn der Schrift, und wie lässt sich dieser Sinn vor Beliebigkeit schützen? Ich spitze zu, um die Unterschiede herauszuarbeiten.

- Die eine Antwort besteht darin, den Text im Einklang mit der Tradition zu lesen, im Konsens mit ihr: *una cum Sacra Traditione*, wie es in der Offenbarungskonstitution heißt (DV 24). In demselben Sinn – *eodem sensu eodemque sententia* –, lautet die klassische Formel des Vinzenz von Lerins (Commonitorium 23,1-4). Sie wird sowohl im Antimodernisteneid (DH 3541) als auch in der Pastoralen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils (GS 62) zitiert: Man muss in der Tradition leben. Außerhalb, abgeschnitten von ihr, stiftet die Heilige Schrift nur Verwirrung. Die Schwierigkeit besteht hier darin, wie man den Traditionsbegriff definiert: (1) Wo zieht man die Grenze? (2) Wie fasst man die Dynamik auf, eher bewahrend oder eher kreativ, im Sinn von Kontinuität oder von Innovation? Da müsste man noch sehr, sehr viel mehr dazu sagen – insbesondere zum Problem der Grenze!

- Eine andere Antwort lautet: Man muss den Text in seinem ursprünglichen Sinn lesen, im Original, in dem Geist, in dem er geschrieben worden ist. Das II. Vatikanische Konzil hat dafür nach einer langen Geschichte die historisch-kritische Exegese endlich in ihr Recht gesetzt. Ich zitiere aus *Dei Verbum*: Sie „muss ... um zu durchschauen, was Er (Gott) uns mitteilen wollte, aufmerksam erforschen, was die Hagiografen (also die Autoren der Heiligen Schrift) wirklich deutlich zu machen beabsichtigten (*intenderint*) und Gott durch ihre Worte kundzutun beschloss.“ (DV 12, mit einem Zitat aus *Divino afflante Spiritu* von Papst Pius XII., das wiederum Athanasius von Alexandrien, ca. 295-373, zitiert). Die Schwierigkeit besteht hier darin, dass die Autoren nicht mehr erreichbar sind. Sie sind abwesend. Der einzige Zugang zu ihnen ist die Schrift selbst, also wiederum das Lesen. Und: Wie definiert man Ursprünglichkeit, zeitlich oder metaphysisch, eher fest oder eher beweglich? Wie kommt man dorthin? Mit welcher Methode? In *Dei Verbum* (DV 8) ist außerdem vom Fortschritt und vom Wachstum des Verstehens in der Zeit die Rede – und damit wiederum eine Tradition aufgegriffen, die weit zurückreicht: Wer sagt denn, dass man früher mehr verstanden hat als später? Damit bin ich beim nächsten Schema.

- Es heißt: Man muss den Text auf die gegenwärtige Situation hin lesen. Sie bildet den Zugang zu ihm. Am Handeln, das er motiviert, zeigt sich seine Wahrheit. Der Akzent liegt hier auf dem Transformatorischen, auf der erinnernden und befreienden Praxis. Die Semantik wird von dieser Pragmatik her verstanden. Dieses Schema dürfte hier in Luzern sehr geläufig sein. Man kann es auch mit der Pastoralen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils so sagen: Der Ort der Bibellektüre sind „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen dieser Zeit, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1).

Die Schwierigkeit besteht hier darin, wie man Handeln definiert, eher subjektiv, intentional oder eher sozial, kulturell, und wie man es dann dem Verstehen zuordnet. Hier liegt im Übrigen auch die Problematik des Inkulturationsbegriffs: Wer handelt da eigentlich?

- Alle drei Schemata verheimlichen, dass sie selbst Lesarten darstellen: also selber Formen des Verstehens sind, die wesentlich vom Medium der Schrift geprägt sind und damit erhebliche historische und soziale Voraussetzungen einschließen. Einige von diesen Voraussetzungen habe ich ja im 2. Schritt angedeutet.

Die drei Schemata fassen Verstehen subjektiv auf; sie gehen von Leserinnen und Lesern aus, die erst lesen und dann verstehen: richtig oder falsch; sie führen Sinn auf Intention zurück.

Inhalt und Gebrauch der Schrift werden interaktionsförmig gedacht, so als fänden in der Schrift und mit der Schrift Gespräche statt, so als würde jemand mit mir reden. Die Schrift wird dabei eher als Transportmittel, als Vehikel aufgefasst. Wie sehr sie eine eigene Welt des Verstehens entstehen lässt, wird dabei kaum berücksichtigt: mit eigenen semantischen Strukturen. Ich habe darauf hingewiesen, wie unser Verstehen schon unablösbar mit Schrift verwoben ist und der Sinn, an dem wir unser Erleben und Handeln orientieren, bereits längst in diesem Medium geformt ist – also auch das Lesen.

Deshalb kann der Sinn gar nicht im Text stecken: Wo denn auch? In den Buchstaben, in der Gliederung, in der Dramaturgie? Warum genügt es dann nicht einfach zu schreiben: Der Sinn dieses Textes liegt darin und darin? Nein: Die Schrift hat ihn schon gezeichnet. Er ist beim Lesen bereits vorausgesetzt.

Außerdem: Alles, worauf sich der christliche Glaube bezieht, ist schriftvermittelt: Gott, Jesus Christus, Erlösung. Die Theologie geht dennoch primär von mündlicher Kommunikation aus („Der Glaube kommt vom Hören“, Röm 10,17); sie geht davon aus auch dann, wenn sie den Schriftbezug des christlichen Glaubens thematisiert; sie geht dabei nicht von schriftgeformtem Sinn aus, also von Bedingungen der Undurchschaubarkeit des Bewusstseins, der Unkontrollierbarkeit des Verstehens, der Inszenierbarkeit einer imaginären Welt, der Unterbrechbarkeit der Kommunikation, der Unterscheidbarkeit von Standorten, der Rekursivität, der Wiederbeschreibbarkeit von Texten usw. Die Unterschiede, die sich da auftun, lassen sich nicht mehr auf einen einzigen Sinn reduzieren. Jeder Versuch in diese Richtung fügt nur eine weitere Unterscheidung hinzu – und erhöht die Pluralität, die Komplexität.

Durch all dies strukturiert sich die Semantik, an der wir uns orientieren, ohne dass wir es normalerweise merken. Wir kommen aus der Welt, die uns die Schrift nahe legt, nicht mehr heraus – auch wenn wir nicht lesen, auch wenn wir uns mündliche Kommunikation vorstellen. Diese Welt prägt unser Bewusstsein, noch ehe wir beginnen darüber nachzudenken.

Darin besteht nun m. E. eine Aufgabe der Fundamentaltheologie, nämlich diese – epistemologisch, soziologisch wie theologisch – eigenartige Lage, in die das Medium der

Schrift versetzt, in die es die Gesellschaft, das Bewusstsein, die Religion und die Wissenschaft versetzt, diese Lage in ihre Reflexion des christlichen Glaubens einzubeziehen. Dies verlangt dann auch von ihr, dass sie ihre eigene Angewiesenheit auf Kommunikation im Medium der Schrift in dieser Reflexion mitreflektiert. Schrift macht wirkliche Unterschiede; sie entzieht die Kontrolle. Dies ist kein Verlust für den christlichen Glauben, sondern konstitutiv für ihn. Es ist der Stoff, aus dem er gemacht ist; es ist seine Basis der Gottesrede. Dies gibt der Theologie ein entschieden antifundamentalistisches Potenzial.

Um es noch einmal mit anderen Worten zu sagen: Es geht um die Frage der Selbstthematisierbarkeit des christlichen Glaubens im Medium der Schrift, und zwar unter der Voraussetzung, dass Schrift als Heilige Schrift in diesem Glauben nicht als (isolierbares) Objekt, sondern als (komplexe) Form des Verstehens aufzufassen ist.

Schluss

„Ist nicht mein Wort wie Feuer – Spruch des Herrn – und wie ein Hammer, der den Felsen zerschmettert?“ (Jer 23,29) In der Schule des Rabbi Ismael hat man diesen Schriftvers (aus Jeremia) folgendermaßen ausgelegt: Was geschieht, wenn der Hammer auf den Felsen aufprallt? Funken sprühen! Ein jeder Funke ist das Ergebnis des Hammerschlags auf den Felsen; aber kein Funke ist das einzige Ergebnis. So kann auch ein einziger Schriftvers viele verschiedene Lehren hervorbringen. Denn wer liest, kommt auf andere Gedanken.

„So möge also durch Lesung und Studium der Heiligen Bücher ‚das Wort Gottes seinen Lauf nehmen (*currat*) und verherrlicht werden‘ (2 Thess 3,1)“ (DV 26), heißt es am Ende des zentralen Schlusskapitels von *Dei Verbum* (mit Bezug auf den zweiten Thessalonicher-Brief).

Die Warnung im Buch Kohelet hat womöglich gegen ihre ursprüngliche Intention genau dazu beigetragen.

Literatur

1. Kurze Beiträge

Christoph Dohmen, Die Bibel und ihre Auslegung, Verlag C.H. Beck München ²2003.

Ottmar Fuchs, Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart 2004 (darin besonders 13-54, 321-356, 385-407).

Klaas Huizing / Ulrich H. J. Körtner / Peter Müller, Lesen und Leben. Drei Essays zur Grundlegung einer Lesetheologie, Luther-Verlag Bielefeld 1997.

Adel Theodor Khoury / Ludwig Muth (Hrsg.), Glauben durch Lesen? Für eine christliche Lesekultur (QD 128), Verlag Herder Freiburg 1990.

Hartmann Tyrell / Volker Krech / Hubert Knobloch (Hrsg.), Religion als Kommunikation, Ergon Verlag Würzburg 1998 (darin besonders der Beitrag von Alois Hahn).

Heinz-Günther Schöttler, Biblisch predigen heißt: offen predigen, in: ThG 48 (2005) 265-274.

2. Ausführliche Studien

Cornelia Bohn, Schriftlichkeit und Gesellschaft. Kommunikation und Sozialität der Neuzeit, Westdeutscher Verlag Opladen 1999.

Alberto Manguel, Eine Geschichte des Lesens, Verlag Volk und Welt Berlin 1998 (Übersetzung von: A History of Reading, 1996).

Christoph Türcke, Vom Kainszeichen zum genetischen Code. Kritische Theorie der Schrift, Verlag C.H. Beck München 2005.