



Nadine Hamilton (Hrsg.)

Sola Scriptura

Die Heilige Schrift als heiligende Schrift



Sola Scriptura

Die Heilige Schrift als heiligende Schrift

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 116

Nadine Hamilton (Hrsg.)

Sola Scriptura

Die Heilige Schrift als heiligende Schrift



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: © Miklós Szentpétery, Budapest
Satz: Stephan Mikusch, Erlangen
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05106-9
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Nadine Hamilton

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) begeht in diesem Jahr feierlich das Reformationsjubiläum. Vor 500 Jahren haben die Reformatoren *sola scriptura* als Norm und Richtschnur aller kirchlichen Praxis und Bekenntnisse sowie des Lebens der Christinnen und Christen ausgerufen. Nicht erst mit diesem Jubiläum und nicht nur für die evangelischen Kirchen stellt sich damit neu die Frage, worin auch heute noch die theologische und gläubige Pointe dieser hervorgehobenen Bedeutung eines Textes besteht, der das Attribut »heilig« trägt. Das gilt es gerade aufgrund moderner innerchristlicher, interreligiöser wie säkularer Infragestellungen je neu zu reflektieren und kommunizierbar zu machen. Vor allem da, wo auf der einen Seite heilige Texte ganz der Profanisierung anheim gegeben werden und allein vernünftiger Einsehbarkeit unterworfen sind, aber auch da, wo auf der anderen Seite diese Texte aller Vernunft übergeordnet sind und als letzte Instanz aller Wertnormierung gelesen werden. Gesellschaftlich setzt die Orientierung an einem autoritativen Text freilich besonders hinsichtlich dieser letzteren Lesart, also der Überordnung heiliger Texte über die Vernunft, gerade die Schriftreligionen einem Ideologieverdacht aus. Hier lautet der gängige Vorwurf, dass anstatt in Freiheit ein Urteil über den rechten Glauben und das rechte Leben zu fällen, gläubige Menschen auf eine religiöse Instanz, die jeglicher wertneutraler Überprüfbarkeit entzogen ist, setzten. Wird dagegen im anderen Extrem diesen Texten ihre Heiligkeit abgesprochen, verlieren sie notgedrungen ihren normativen Status und behalten allein kulturelle Bedeutung. Beides kann aber theologisch wie gesellschaftlich nicht Ziel des Umgangs mit heiligen Texten sein. Damit ist es freilich notwendig, einen Weg zu finden, der beides verbindet: einen reflektiert-kritischen Umgang mit diesen Texten und eine Anerkennung der Heiligkeit derselben. Nur so nämlich können Theologie und Glaubenspraxis eine tragende Stütze des menschlichen Miteinanders sein. Bei der Frage nach der Bedeutung der Schrift geht es demnach nicht

nur um Textdeutung, sondern vielmehr um Weltdeutung. Die Frage nach dem Verhältnis von Heiligkeit und Text betrifft nämlich nicht nur gläubige Menschen, sondern gerade auch die Gesellschaft als Ganze, weil hier der erste Schritt dahin gegangen wird, wie das Miteinander der unterschiedlichen Religionen und Kulturen funktionieren kann und soll.

Demnach bleibt also auch heute zu fragen, was es bedeutet, dass die Kirche nach Überzeugung der Reformatoren *creatura verbi* ist, obwohl die Inspiriertheit der Bibel nicht erst im 20. Jahrhundert infrage gestellt worden ist. Wer von der ›Heiligen Schrift‹ spricht, muss reflektieren, welche Implikationen dieses Verständnis für den Umgang mit ihr hat. Dementsprechend ist immer wieder neu danach zu fragen, was Heiligkeit für die Bibel heißt und welche Bedeutung die Bibel als heiligende Schrift in Gottes Handeln von Schöpfung, Versöhnung und Erlösung einnimmt.

Diese Tagung, die vom 25.–26. Juli 2016 an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg stattfand, zielte damit vor diesem Hintergrund darauf ab, sowohl in inhaltlicher als auch in methodischer Hinsicht dazu beizutragen, einen reflektierten Umgang mit Heiligkeit und heiligen Texten innerchristlich wie auch interreligiös zu etablieren. Gerade dann nämlich, wenn heilige Texte nicht der Profanisierung anheimgegeben werden sollen oder allein innerhalb einer sakralisierten Wirklichkeit ihre Entfaltung finden dürfen, können zum einen die Heiligkeit dieser Texte gewahrt und sie zum anderen als tragfähige Stütze unserer Gesellschaft verstanden werden. Aus einem solchen Umgang mit heiligen Texten erweist sich dann die christliche Theologie als anschlussfähig nicht nur im interreligiösen Gespräch, sondern auch in ethischen und gesellschaftlichen Debatten. In diesem Tagungsband soll daher vor allem die Behauptung geprüft werden, dass *die Heiligkeit der Schrift in der Heiligung besteht*: Da wo der Umgang mit der Schrift den Leser und die Leserin nicht unverändert lässt, erweist sich die Heilige Schrift als heiligende Schrift.

Es ist deshalb umso erfreulicher, dass an diesem Diskurs nicht nur die evangelische Theologie beteiligt ist, sondern auch die katholische und orthodoxe Theologie sowie die Judaistik und die islamische Theologie. Gerade der ökumenische und interreligiöse Austausch verspricht dafür besonders fruchtbar zu sein, ist es doch den Buchreligionen ein gemeinsames Interesse, über die Heiligkeit ihrer Texte zu reflektieren und produktiv auskunftsfähig zu sein. Außerdem lässt eben dieser Austausch neue Impulse für den evangelischen Umgang mit der Schrift erwarten, denn so hoch das *Sola Scriptura* der Reformatoren auch evangelisch gehandelt wird, so oft entpuppt es sich doch als leere Phrase. Hier aber gilt es dringend anzusetzen, neu nachzudenken und neue (alte) Wege zu gehen.

Für die leitende Frage dieses Tagungsbandes nach der Heiligkeit heiliger Texte ergaben sich damit drei Dimensionen: Zunächst die grundsätzliche Frage nach der Hermeneutik, also die Frage nach dem rechten Umgang und damit dem rechten Verstehen heiliger Texte. Das impliziert zunächst die Frage nach dem jeweils zugrunde liegenden Verständnis von Heiligkeit an sich, um dann das Verhältnis von Heiligkeit und heiligem Text zu einander in ein Verhältnis setzen zu können. Sodann konnten aus diesem erarbeiteten hermeneutischen Verständnis von Heiligkeit und Schrift ethische Dimensionen hinsichtlich der Normativität heiliger Texte und daran anschließend des gläubigen Lebensvollzugs im Rahmen dieses Verständnisses reflektiert werden. Zuletzt ist es daraus möglich, Elemente für eine kritische Theorie hinsichtlich des Verständnisses und der Kommunizierbarkeit von Heiligkeit im Verhältnis zu Texten zu bedenken, die außertheologisch gesellschaftlich anschlussfähig sind.

Methodisch wird dieser Austausch dadurch unterstützt, dass sieben Hauptvorträgen jeweils ein Respons gegenübergestellt ist, um so einen direkten Austausch zu erlangen. Zur Übersichtlichkeit sind zudem zumeist jedem Hauptvortrag zehn Thesen vorangestellt, auf die sodann in den Responsen Bezug genommen wird. Der erste Teil des Bandes widmet sich daher dem evangelischen Teil der Verständigung über die Heiligkeit der Schrift, um im zweiten Teil dann den Blick ökumenisch und interreligiös zu weiten. Den Anfang macht Ernestpeter Maurer zum Thema *»[...]/ der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig (2Kor 3,6b) – Heilige Schrift und Leib Christi«*. Darauf antworten wird Stephen Hamilton. Danach schließt sich Peter Dabrock mit seinem Diskussionsbeitrag *»Antworten verantworten. Zur irritierenden Bedeutung der Bibel als Heiliger Schrift in der Theologischen Ethik«* an. Den Respons übernimmt Raphaela Meyer zu Hörste-Bührer. Den letzten Schwerpunkt für den evangelischen Teil übernehmen Ingrid Schoberth, die zum Thema *»Die heiligende Schrift in religiöser Bildung – Möglichkeit und Notwendigkeit«* spricht, und Frederike van Oorschot, die darauf antworten wird. Die Gedankengänge der ersten Diskursrunde fasst Martin Hailer in seinem Beitrag *»Bemerkungen zum Stand der Dinge nach den ersten drei Vorträgen«* zusammen.

In einem zweiten Teil ist der Blick ökumenisch und interreligiös geweitet. Den Beginn machen der katholische Theologe Joachim Kügler mit dem Titel *»Gottes Wort in menschlichen Texten. Thesen eines katholischen Neutestamentlers über die Heiligkeit der Bibel nach der Offenbarungskonstitution »Dei Verbum«* und Nadine Hamilton mit dem zugehörigen Respons. Sodann schließt sich der orthodoxe Theologe Konstantinos Nikolakopoulos mit seinem Beitrag *»Verständnis und Interpretation der Heiligen Schrift in der Orthodoxen Kirche«* an. In den direkten Austausch mit dem-

selben tritt Martin Hailer. Danach weitet Susanne Talabardon das Blickfeld hin zur Judaistik mit ihrem Beitrag »*Vom Geist in den Buchstaben: Die Tora als heiligende Schrift*«. Aus evangelischer Perspektive antwortet darauf Johanna Conrad. Der letzte Beitrag aus islamischer Perspektive »Der Koran und die Heiligkeit« bringt Georges Tamer an, auf den Rüdiger Braun aus religionswissenschaftlicher Perspektive reagiert. Die Tagungsergebnisse fassen Wolfgang Schoberth und Nadine Hamilton zusammen.

Damit gilt es an dieser Stelle noch einmal allen Vortragenden sowie allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern dieser Tagung zu danken. Durch Ihren Einsatz, Ihre Diskussionsbereitschaft und Ihre Leidenschaft für das Thema »Heilige Schrift und Heiligkeit« legen diese Tagung und der damit einhergehende Tagungsband einen wichtigen Beitrag zur Diskussion um die bleibende Bedeutung der Bibel in Theologie, Kirche und Gesellschaft grund. Finanziell unterstützt wurde sowohl die Tagung als auch die Drucklegung dieses Bandes freundlicherweise von der Dr. German Schweiger-Stiftung. Dank gilt auch der Evangelischen Verlagsanstalt für die Aufnahme des Tagungsbandes in die Beihefte zur Ökumenischen Rundschau (BÖR). Außerdem ist an dieser Stelle der Sekretärin unseres Lehrstuhls Systematische Theologie I (Dogmatik), Frau Martina Montel-Kandy, zu danken, ohne welche die Tagung nicht hätte so reibungslos und einladend stattfinden können. Ein besonderer Dank gilt wie sooft Stephan Mikusch, der sich die Mühe des Korrekturlesens und vor allem des Setzens machte, Natacha Rühl und Max Hofmann für die umsichtigen Korrekturarbeiten und zuletzt Martin Hailer und Wolfgang Schoberth, ohne die diese Tagung so nicht hätte stattfinden können.

Nadine Hamilton

Erlangen im Frühjahr 2017

Inhalt

»...denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« (2Kor 3,6b). Schrift und Leib Christi	11
<i>Ernstpeter Maurer</i>	
Respons: »...die Menschen um mich her seien Automaten...« Bemerkungen zum Lesen der Gesichter und Lesen der Schrift . . .	25
<i>Stephen J. Hamilton</i>	
Antworten verantworten. Zur irritierenden Bedeutung der Bibel als Heiliger Schrift in der Theologischen Ethik	33
<i>Peter Dabrock</i>	
Respons: Fragen und Antworten im Machtbereich Gottes und der Menschen.	63
<i>Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer</i>	
Heilige Schrift als heiligende Schrift – Welche Bedeutung gewinnt die Bibel in religiöser Bildung?	73
<i>Ingrid Schoberth</i>	
Respons: Systematisch-theologische Perspektiven auf die Möglichkeit und Notwendigkeit der heiligenden Schrift in religiöser Bildung	91
<i>Frederike van Oorschot</i>	

Zwischenbemerkung: Das Wagnis der Fremdheit und die soteriologische Funktion der Schriftlektüre	97
<i>Martin Hailer</i>	
Gottes Wort in <i>menschlichen</i> Texten. Thesen eines katholischen Neutestamentlers über die Heiligkeit der Bibel nach der Offenbarungskonstitution »Dei Verbum«	
	103
<i>Joachim Kügler</i>	
Respons: Gottes Wort im Menschenwort. Zur heiligenden Heiligen Schrift	121
<i>Nadine Hamilton</i>	
Verständnis und Interpretation der Heiligen Schrift in der Orthodoxen Kirche	129
<i>Konstantinos Nikolakopoulos</i>	
Respons: Persönliche und kirchliche Voraussetzungen in der wissenschaftlichen Schriftauslegung westlichen Typs	145
<i>Martin Hailer</i>	
Vom Geist in den Buchstaben: Die Tora als heiligende Schrift	153
<i>Susanne Talabardon</i>	
Respons: Die Heilige Schrift im Gebrauch neutestamentlicher Autoren	167
<i>Johanna Conrad</i>	
Der Koran und die Heiligkeit	173
<i>Georges Tamer</i>	
Respons: »Anmerkungen zur Rekonfiguration des Heiligen(den)«	183
<i>Rüdiger Braun</i>	
Was macht die Schriften zur Heiligen Schrift?	193
<i>Wolfgang Schoberth</i>	
Stellenverzeichnis	205
Stichwortverzeichnis	209

»...denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« (2Kor 3,6b)

Schrift und Leib Christi

Ernstpeter Maurer

1. Zwischen Schrift und Buchstaben ist zu unterscheiden. Das Evangelium ist in unsere Herzen eingeschrieben. Die Mitte der Person ist kein punktförmiges »Ich«, sondern in Bewegung. Diese Bewegung hat aber eine Struktur und ist keine gestaltlose Dynamik. Der Geist belebt, indem er schreibt.
2. Das Gesicht (2Kor 3,17f.) ist nicht vom »Inneren« abzutrennen – als wäre das »Innere« einfach, das Gesicht in seiner Nuancierung bloß äußerlich –, sondern eingebunden in die Person als lebendige Bewegung. Das »Innen« ist die unverfügbare Mitte, die als solche *immer Differenz* bleibt.
3. Es kommt zu einer potenzierten Variante der »innen-außen«-Bewegung: Indem wir die Klarheit Jesu Christi anschauen, werden wir umgestaltet in diese Klarheit hinein. Die Schau ist keine distanziert-»theoretische« Angelegenheit. Sie trifft in die Herzen und verwandelt uns. So werden wir zum Brief Jesu Christi.
4. In Anlehnung an Schleiermacher läßt sich der Zusammenhang philosophisch profilieren: *Das Innerste ist immer schon als Differenz lebendig*. Es gibt keine personale Identität ohne Äußerung, oder auch: die Bewegung nach außen und umgekehrt konstituiert die Person. Die Person ist der eigentümliche Ort, wo diese Bewegungen einander durchdringen. Das transzendente Ich ist kein Punkt, sondern eine gestaltete Dynamik, die besonders in der Sprache hervortritt. Die sprachlose Erfahrung ist nicht die Grundlage, vielmehr als vor- oder nachsprachliche Erfahrung verflochten in Sprache. Die Einheit der Person liegt *in* diesem Gewebe.
5. Die Schrift macht das Ende anschaulich, aber auch die Vollendung der Geschichte Israels (V. 13). Das konvergiert mit der Passion Jesu Christi. Der Tod am Kreuz ist irreversibel. Die Schrift verweist also auf das definitive Ende. Es kommt darauf an, daß dieses Ende durch-

sichtig wird für die glanzvolle Fülle. Dann konvergiert die lebendige und glanzvolle Auslegung der Schrift mit der Auferweckung des Ge-
kreuzigten.

6. Die Auslegung des Alten Testaments von Christus her erreicht ihren Abschluß in der Schriftwerdung des Neuen Testaments, was mit der Vollendung der Geschichte in Jesus Christus zusammenhängt. Es wäre denkbar gewesen, nur das Alte Testament immer weiter auszulegen, aber dafür ist das Neue Testament der unverzichtbare Kommentar, der einerseits die Schrift abschließt, andererseits ihre unerschöpfliche Fülle öffnet. So wird ein heiliger Bereich ausgezeichnet, ein Auslegungsraum tritt hervor, in dem wir uns wiederfinden. Daher ist die Schriftlichkeit des biblischen Zeugnisses unverzichtbar. Wir finden uns *in* der Schrift wieder.
7. Die »heiligende« Schrift macht uns zu aufeinander bezogenen Gliedern am Leib Christi. Die Schrift – gerade als fixierte Struktur – gestaltet die individuelle Erfahrung und richtet sie auf die anderen Personen aus. Die Schrift heiligt uns also dadurch, daß sie uns aufeinander bezieht, ohne uns festzulegen auf einen gemeinsamen Nenner. Die Buchstaben sind nicht länger ein »gemeinsamer Nenner«, weil sich in ihnen eine zutiefst konflikträchtige Geschichte verdichtet hat (Kol 1,15!).
8. Die Schrift macht nicht nur meine Erfahrung möglich, sondern stellt auch die Kontinuität meiner Erfahrungen in Frage. Die Hülle auf meinem Herzen kann nur von Christus her beseitigt werden (2Kor 3,14). Hat diese Hülle mit meinem Streben zu tun, mich (und die Kontrolle) zu bewahren und mich nicht dem Glanz Gottes auszusetzen, dann kann auch mir die Schrift zum tödlichen Buchstaben werden. Das stellt – als *mortificatio* – meine Identität in Frage.
9. Das schriftliche Wort greift hingegen in meine Erfahrung ein und setzt sie – als *vivificatio* – in Bewegung. Aus der objektivierenden Distanz zum Buchstaben wird die lebendige Differenz, die nicht mehr aufgeteilt werden kann auf die Schrift und »mich«, sondern diese Differenz übergreift. Die Sprache ist mir nicht nur äußerlich, sondern kann mein Innerstes reflektieren, und damit kann ich andere Glieder der Gemeinde in Bewegung versetzen. Die Schrift tritt an die Stelle der Innerlichkeit, die zuvor das »Ich« sichern sollte. Insofern werden wir in das Bild Jesu Christi umgestaltet, das uns in der Schrift entgegentritt. Die Relationen im Leib Christi sind dabei als eigentliche Wirklichkeit zu sehen. Es »gibt« nicht erst eine Person, die sich dann auf andere bezieht, sondern die Person *ist* die Relation.

10. Die schriftliche Fixierung bringt eine räumliche Komponente ins Spiel: Es entsteht ein »Repertoire« von Formen, die einander reflektieren. Das ist durch mündliche Überlieferung nicht ohne weiteres möglich, jedenfalls wird es *durch die schriftliche Fixierung potenziert*. So wird die Schriftlichkeit des Wortes Gottes zum Moment der unerschöpflichen Fülle; die Geschlossenheit des Kanons widerspricht nicht der lebendigen Bewegung, die sich immer mehr in die Christusgeschichte hinein vertieft. Wir befinden uns in der eschatologischen Fülle. Hier wird nicht die Geschichte wiederholt – sie ist ein für allemal geschehen –, sie umgreift vielmehr unser Leben. Die eschatologische Gegenwart »staut sich auf«.

* * *

»Ihr seid unser Brief, geschrieben in unsere Herzen, gelesen und verstanden von allen Menschen, offenbar geworden seid ihr, daß ihr ein Brief Christi seid, durch uns bedient, eingeschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern auf fleischerne Tafeln, in die Herzen.« (2Kor 3,2f.)

Paulus redet hier natürlich metaphorisch, aber gerade so entfaltet er einen komplexen Gedankengang. Zwischen Schrift und Buchstaben ist zu unterscheiden, denn auch das Evangelium ist in unsere Herzen eingeschrieben.¹ Im Alten Testament bezeichnet »Herz« die Mitte der Person. Wird dieser Mitte etwas eingeschrieben, so kann sie kein punktförmiges »Ich« sein, sondern wird aufgeschlossen, in Bewegung versetzt. Diese Bewegung hat andererseits eine Struktur, sie wird als Schrift gestaltet, ist keine formlose Dynamik. Der Geist belebt, indem er schreibt. Der Geist schreibt den Brief ins Innerste, das ist keine bloße »Innerlichkeit«, sondern eher eine Konzentration, eine Verdichtung des Christusgeschehens, die nicht fixiert werden kann, auch wenn sie ins Zentrum der Person eingeht und es bewegt.

¹ Die Unterscheidung ist recht diffizil. Otfried Hofius betont, daß Paulus mit γράμμα nicht den Buchstaben meint, sondern das *nur* Geschriebene als das *Vorgeschriebene*. Doch zeichnet der Geist das Evangelium in die Herzen ein, vgl. Otfried Hofius, Gesetz und Evangelium nach 2Kor 3, in: ders. (Hrsg.), Paulusstudien, Tübingen ²1994, 75–120, hier: 82f. Ich sehe darin keine »etwas inkonzinnen Bilder« (83), sondern den Ausgangspunkt für eine ebenso vielschichtige wie dramatische Gedankenführung, in der zwischen Schrift und Schrift zu differenzieren ist. Das macht insgesamt auch die sehr sorgfältige Exegese von Hofius deutlich.

Die »Kommunikationsstruktur« ist auffällig, denn der Schreiber – Paulus selbst – kann aus der Rolle zurücktreten und seinerseits von der Schrift des Geistes getroffen werden. Er erkennt sich in diesem Brief auf neue Weise wieder: »geschrieben in *unsere* Herzen« (V.2). Es wird noch zu verfolgen sein, wie die Schrift den Leib Christi als gemeinsamen Auslegungsraum konstituiert, in den sich Paulus eingeschlossen weiß. Paulus redet die *Gemeinde* in Korinth als Brief an. Diese Gemeinde ist ein Leib (1Kor 12), also eine sichtbare Größe. Am Ende des Kapitels wird das noch deutlicher und konzentriert sich in den Gesichtern – πρόσωπα – der Gemeinde. In Gesichtern kann ich lesen. Das Gesicht ist nicht vom »Inneren« abzutrennen – als wäre das »Innere« einfach, das Gesicht in seiner Nuancierung bloß äußerlich – sondern eingebunden in die Person als lebendige Bewegung. Das »Innen« ist die unverfügbare Mitte, die als solche *immer Differenz* bleibt – vor allem in der Wendung »nach außen«. Es kommt hinzu, daß ein Gesicht immer schon die Person in eine Begegnung »von Angesicht zu Angesicht« bringt. So kann Paulus am Ende eine eigentümlich räumliche Vorstellung entfalten:

»Der Κύριος ist der Geist, wo aber der Geist des Κύριος: Freiheit. Wir aber schauen mit aufgedecktem Angesicht wie in einem Spiegel die δόξα des Κύριος und werden alle umgestaltet in sein Bild von δόξα zu δόξα gleichsam durch den Geist des Κύριος.« (2Kor 3,17f.) Die einander anstrahlenden Gesichter lassen in einem konturierten Raum die Fülle der δόξα aufleuchten. Dazu gehört die Metapher vom *Spiegel*. Es kommt zu einer potenzierten Variante der »innen-außen«-Bewegung: Indem wir die Klarheit Jesu Christi anschauen, werden wir umgestaltet in diese Klarheit hinein. Die Schau ist keine distanziert-»theoretische« Angelegenheit. Sie trifft in die Herzen und verwandelt uns. So werden wir zum Brief Jesu Christi. Wichtig ist dabei wieder die Bewegung »von innen nach außen« und umgekehrt. Die Herzen strahlen die Energie des Geistes zurück, aber dadurch zeichnet sich zugleich das Bild des Κύριος ab. Wenn es hier immer auch um *Kontur, Gestalt und Physiognomie* geht, kann die Schrift als solche nicht der Heiligung im Leib Christi widersprechen. – Charakterzüge zeichnen sich in einer Physiognomie ab, auch im sprachlichen Stil, dann in der Schrift, aus der ein Gesicht lebendig hervorleuchten kann (!).

Wie gesagt: In Gesichtern kann ich lesen. Die Analogie zwischen Physiognomie und Schrift kann noch weiter getrieben werden. Dann wären lebendige Gesichter eine Analogie zur Relation von Herz und Schrift. Wie den Herzen die Christusgeschichte eingeschrieben wird, so kann in einem Gesicht mit seinen Konturen und seiner nuancierten Mimik das »Innere« nach außen treten und das Gegenüber bewegen. Für die Schriftauslegung wird dann zu fragen sein, ob die Schrift ein Gesicht hat, eine Physiogno-

mie. Interessant ist auch an dieser Stelle die auf begrenztem Raum bis ins Unendliche differenzierte Mimik. Damit hängt die Spiegelmetaphorik zusammen: Es geht Paulus um die *Fülle*: Wir haben alle den Glanz auf unserem Gesicht und können das nicht nur ertragen, weil wir darin die Klarheit Jesu Christi anschauen, sondern wir werden auch in eine unendlich differenzierte, glanzvolle Bewegung hineingenommen. Unsere Gesichter strahlen, weil wir vom Geist Christi bewegt werden, und wir werden bewegt, indem wir diese Strahlkraft im Angesicht der anderen Person anschauen. Diese Grundlinien machen jedenfalls deutlich, daß eine bloße »Innerlichkeit« den Punkt nicht trifft. Das entspricht nicht zuletzt der Betonung der Freiheit, die Paulus als Befreiung versteht.²

Der Gegensatz zwischen den tötenden Buchstaben und dem belebenden Geist (2Kor 3,4ff.) ist auf diesem Hintergrund zu sehen: Es geht nicht nur um den Gegensatz »vergänglich – bleibend«, sondern auch um den Gegensatz »Verdammnis/Tod – Gerechtigkeit/Freiheit«. Was den Tod herbeiführt, ist seinerseits vergänglich, was aber Gerechtigkeit und Leben schafft, bleibt in Ewigkeit. Gestalt und Gehalt konvergieren, sofern die Fixierung das Leben abtötet und damit selber vergänglich ist, die bewegten Konturen hingegen lebendig machen und die Fülle aufleuchten lassen. Dabei ist auch die tödliche Wirkung des Buchstabens auf Gott zurückzuführen: »Wenn aber der Dienst des Todes in Buchstaben eingegraben in Stein in $\delta\acute{o}\xi\alpha$ geschah, so daß die Söhne Israels nicht hinsehen konnten auf das Angesicht des Mose wegen der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ seines Angesichts – die doch verging –, wie sollte nicht um so mehr der Dienst des Geistes in $\delta\acute{o}\xi\alpha$ geschehen? Denn wenn der Dienst der Verdammnis $\delta\acute{o}\xi\alpha$ ist, so fließt um so mehr der Dienst der Gerechtigkeit über als $\delta\acute{o}\xi\alpha$ « (2Kor 3,7–9).

Der Dienst des Geistes macht die Gemeinde zu einem Empfehlungsbrief (V. 3). Dabei verschwindet das Gegenüber des Apostels zur Gemeinde, denn auch in sein Herz ist der Brief eingeschrieben. Bei Mose hingegen, der den Kindern Israels entgegentritt, ist der Glanz nicht erträglich – außer wenn Mose zu den Israeliten *redet*. Diese Pointe in Ex 34 unterdrückt Paulus und betont das Ende des Glanzes auf dem Angesicht des Mose, das die Kinder Israels nicht sehen sollen. Das Wort $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ an dieser Stelle kann natürlich als »Ende« verstanden werden: der Glanz vergeht, und das sollen die Israeliten nicht sehen. Das scheint mir aber zu harmlos.³ Es geht um das *Ziel* des vergänglichen Glanzes, um die Verdammnis

² Vgl. Hofius, Gesetz und Evangelium (s. Anm. 1), 120.

³ Otfried Hofius besteht zwar auf der einfachen Lesart als »Ende« im Unterschied zu einer teleologischen Deutung, vgl. Hofius, Gesetz und Evangelium (s. Anm. 1), 96 und 110 Anm. 217. Allerdings *qualifiziert* auch er das Ende theologisch, nämlich

durch das Gesetz. Im Gegensatz dazu kann Paulus auf die Fülle des Glanzes verweisen, die durch den Dienst des Geistes hervorgerufen wird und die unerschöpflich ist. Die Begründung dafür liefert erst der Schluß der Perikope mit der Spiegelmetaphorik (s. o. zu V. 18).

Der Buchstabe tötet nicht als solcher, sondern weil er das Gesetz in Stein meißelt, das zur Verdammnis führt. Ein solches Gesetz muß umgekehrt auch eingemeißelt werden. Der Geist macht nicht als formlose Dynamik lebendig, sondern wirkt Gerechtigkeit und Freiheit, und zwar streng in der strahlenden Zuwendung von Angesicht zu Angesicht (V. 17f.). So schafft er nicht eine bloß »innerliche« Freiheit, sondern eine lebendige Gestalt. Das ist analog zu verstehen zum Gegensatz von steinernen Tafeln und lebendigen Herzen. »Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und sie sollen mein Volk sein, und ich will ihr Gott sein.« (Jer 31,33b) Daraus erfolgt die Gotteserkenntnis für alle (V. 34). In Ez 36 geht es freilich nicht um Schrift, sondern um das lebendige Herz und den Geist Gottes; daraus folgt dann der Wandel in Gottes Gebot und Recht (V. 26f.). In beiden Fällen liegt der Skopus auf der Gegenwart des Geistes im Herzen der Israeliten. Dadurch kommt es aber – abgesehen von den alttestamentlichen Kontexten – zum Leben, denn in meinem Innersten ist Gott gegenwärtig und hält mich in Bewegung. Diese Differenz darf nicht aufgelöst werden. *Ich bin im Innersten niemals eine Einheit*. Daher kann auch das Innerste nicht einfach auf irgendeinen Geist bezogen werden, sondern konsequent auf den Geist des Κύριος. Auch die Gerechtigkeit als Freiheit liegt in der Ausrichtung auf Gott oder auf die anderen Glieder der Gemeinde und ihre Gesichter. Der Geist Gottes kann die Buchstaben souverän setzen, macht sie der bewegten Differenz im Innersten dienstbar und wirkt dann nicht mehr »hinter«, sondern »zwischen« den Buchstaben.

Die Rückkopplung von Gehalt und Gestalt beleuchtet auch die merkwürdige Überlegung des Paulus zur »Decke« (2Kor 3,12ff.). Die tödliche Wirkung der steinernen Tafeln korrespondiert den steinernen Herzen, die Verstockung wird durch JHWH bewirkt (*pass. div.*), aber gerade durch die *Nähe* des göttlichen Wortes, die das sündige Volk nicht ertragen kann. Daher liegt die Decke am Ende auf den Herzen. Die Verweigerung, den Glanz

von Christus her (vgl. 111f.), und lehnt die allzu oberflächliche Deutung ab, wonach Mose das Schwinden des Glanzes verheimlichen will (vgl. 104). »Zugleich mit der Proklamation der Tora durch Mose ist ganz unmittelbar eine Verstockung der Hörer gesetzt, die zur Folge hat, daß das Schwinden des Strahlenglanzes nicht wahrgenommen und das durch dieses Schwinden angezeigte Wesen des Gesetzes selbst nicht erkannt werden kann.« (106) Es wird ja erst in Jesus Christus als geschwunden erkennbar.

zu schauen, führt zur Verhärtung, die Verhüllung des Herzens macht aber den Dienst des Mose erst zum Dienst des in Stein gehauenen Buchstabens und damit unerträglich. Das ist insgesamt die *Karikatur* des lebendigen Wortes, das in die befreiten Herzen eingeschrieben wird und eine Fülle von Begegnungen von Angesicht zu Angesicht hervorruft. Der lebendige Brief, von dem die Rahmenverse sprechen, wird auf die lebendigen Herzenstafeln geschrieben, weil das Wort vom Kreuz die Herzen bewegt und auf eine befreiende Begegnung von Angesicht zu Angesicht zurückgeht. Der Geist Jesu Christi befreit und belebt. Das zeichnet sich darin ab, daß der Apostel seinerseits zu diesem Brief gehört, denn der ist auch in sein Herz eingeschrieben (V. 2). Das tödliche Gesetz hat im Unterschied dazu Anteil an der göttlichen $\delta\acute{o}\xi\alpha$, wirkt aber das Gegenteil dieses Glanzes, nämlich den Tod. Daher kann der Glanz nicht die Fülle Gottes reflektieren und bleibt seinerseits vergänglich. So ist er an das Amt des Mose gebunden und breitet sich nicht in unerschöpflicher Weise aus, sondern vertrocknet. Auch hier trifft der Glanz das Innerste, nur eben in einer destruktiven Weise. Die lebendige Einheit von Schrift und Innerstem bricht auseinander und wird zur destruktiven Dynamik, denn einfach zu trennen sind Schrift und Innerstes eben doch nicht. Der Geist in den Buchstaben führt hingegen zur Befreiung und zu den strahlenden Gesichtern.

Ich habe soeben im Zusammenhang mit den prophetischen Verheißungen formuliert: Das Innerste ist als Differenz lebendig. Das muß nun entfaltet werden. Es gibt keine personale Identität ohne Äußerung, oder auch: die Bewegung nach außen konstituiert die Person, und umgekehrt. Die Person ist der eigentümliche Ort, wo die Bewegungen einander durchdringen. Das transzendente Ich ist kein (Flucht-)Punkt, sondern eine gestaltete Dynamik. Hier greife ich auf die genialen Überlegungen Schleiermachers zum »unmittelbaren Selbstbewußtsein« zurück.⁴ Ich erlebe meine eigene Identität als nuancierten Wechsel, also immer in Differenzen. In solchen Nuancen zeichnet sich – gleichsam als »Ableitung« im Sinne der Analysis – eine andere Differenz ab, nämlich die von »innen« und »außen« (in Anlehnung an Schleiermacher: der Wechsel von Gefühlen überwiegender Abhängigkeit oder Freiheit) und als Variante davon die Differenz von subjektiver Erfahrung und objektiv gegebener Sprache. Dabei ist die Terminologie »subjektiv«/»objektiv« natürlich mit Vorsicht zu verwenden, denn beide Wörter konturieren nur in Relation zueinander die Bewegung. Die sprachlose Erfahrung ist nicht die Grundlage, vielmehr als vor- oder nachsprachliche Erfahrung verflochten in Sprache. Die Einheit der Per-

⁴ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube, auf der Grundlage der zweiten Fassung von 1830*, hg. von M. Redeker, Berlin ⁷1960, §§ 3–5.

son liegt *in* diesem Gewebe. Dabei kann Erfahrung durch Sprache geprägt, natürlich auch veranlaßt sein und ihrerseits dann wieder sprachbildend werden. Sprache ist immer ein Gegebenes, von dem ich (positiv und negativ) abhängig bin, wenn ich eine Erfahrung zur Sprache bringen will, die sich dann sogleich verändert und zu neuen sprachlichen Ausdrucksformen führen mag. Es ist demnach eine offene Frage, ob es sprachlose Erfahrung überhaupt gibt, jedenfalls betrachte ich sie als Grenzwert oder besser: als Durchgang, der wieder nur durch vorgängige und nachfolgende Sprache signifikant wird. Jedenfalls setze ich diesen Durchgang nicht mit einer ursprünglichen Einheit der Apperzeption im Sinne Kants gleich.

Wenn überdies das Selbstbewußtsein in diesen Nuancen emergiert, zeichnet sich das ab in sprachlichen Gebilden, ganz elementar im Gebrauch der Personalpronomina »ich« und »du«. Hier stoßen wir auf ein elementares Paradigma der *relationalen Ontologie*. Hingegen ist die Vergegenständlichung eines »Ich« bereits mit Vorsicht zu nehmen. Das »Ich« existiert als Anrede an ein »Du«, also genau genommen wieder zwischen beiden in einer bestimmten Richtung. Natürlich unterscheidet sich bereits die irreduzible Perspektive der Ersten Person Singular von der objektivierenden Außensicht. Es ist aber eine interessante Frage, ob nicht schon an dieser Stelle die Weichen gestellt werden für die Objektivierung auch des »Ich«, das nur noch in der Differenz zum Objekt zur Sprache kommen kann⁵, während es im Wechsel von »ich« und »du« lebendig bleibt. Dieser Wechsel fügt sich der Begegnung von Angesicht zu Angesicht ein und wird dadurch gleichsam farbig. Ich erlebe meine Identität dann niemals als »innere Einheit«, sondern immer als Differenz, aber als eigentümlich, als charakteristisch. *Die Personen emergieren als Relata aus der Relation.*

Dieser philosophische Gedankengang entspricht der Schlußwendung der Perikope. Das Selbstbewußtsein ist stets verwoben in personale Relationen – auch wenn es sich dem verweigern will. In der Freiheit des Geistes wird es umgestaltet in das Bild Jesu Christi (V. 18). Das ist eine dramatische Zuspitzung: Wie kann ich in das Bild Christi verwandelt werden? Der Text geht davon aus, daß wir *einander* die Person Jesu Christi und ihre $\delta\acute{o}\xi\alpha$ vor Augen führen. Ich betrachte den Gottesdienst als primären Sitz im Leben dieses Geschehens. Das ist nicht ohne künstlerisch gestaltete Sprache denkbar (1Kor 14,23ff.). Die Schrift gehört also in diesen Bereich, sie verdichtet die glanzvolle Sprache, objektiviert sie, macht sie aber nicht simpel, sondern intensiv (s. o.). Das ist der riskante Punkt.

⁵ Die Gefahr der »Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache« gehört zu den Grundmotiven der Spätphilosophie von Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen. Werke Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984, § 109.

Hier kann der Glanz aufhören (V. 7). Wenn die personale Begegnung nicht ohne Sprache denkbar ist – braucht sie die Schrift, die ja auch der Buchstaben bedarf? Die Schrift wird in 2Kor 3 ambivalent: Sie macht das Ende anschaulich, aber auch die Vollendung der Geschichte Israels (V. 13). Das konvergiert mit der Passion Jesu Christi. Der Tod am Kreuz ist irreversibel. Die Schrift kann also durchaus verweisen auf das definitive Ende (τέλος). Es kommt darauf an, daß dieses Ende durchsichtig wird für die glanzvolle Fülle. Dann konvergiert die lebendige und glanzvolle Auslegung der Schrift mit der Auferweckung des Gekreuzigten.⁶ Es ist daher kein Zufall, wenn die Verkündigung des Neuen Testaments – namentlich bei Paulus – immer wieder bezogen ist auf das alttestamentliche Zeugnis.

Dieses Zeugnis wird nun lebendig, es macht die Geschichte Jesu Christi durchsichtig für das endgültige Handeln Gottes. So kommt es in der äußersten Verdichtung der Vollendung zu neuer Schrift, also dem von uns so genannten *Neuen Testament*. Wir finden demnach bereits in der Schrift eine lebendige Bewegung vor, in der Schrift (die ihrerseits aus der mündlichen Verkündigung hervorgegangen ist) zur Verkündigung wird und dann wiederum ihre schriftliche Gestalt findet. Die »Schrift« ist in sich eine hochgradig differenzierte Größe. Paulus hat natürlich noch kein »Neues Testament« im Blick. Die Frage, warum unser (heutiges) Reden von Gott nicht wieder zu Schrift führt, ist dann so zu beantworten: In der Schrift verdichtet sich die Vollendung derart, daß sich unser Reden als Auslegung nicht einfach »nach« der Schrift ereignet, sondern »innerhalb« der Schrift, *die sich selbst auslegt*. Das ist hermeneutisch bedeutsam: Wir bleiben innerhalb der Endzeit und schreiten durch unsere Schriftauslegung die *Fülle* der Offenbarung in Jesus Christus aus. Der Geist führt uns in alle Wahrheit bzw. erschließt uns *Wege in aller Wahrheit* (Joh 16,13). Die Wahrheit liegt auch hier in einer Bewegung (vgl. Joh 14,6).

Das führt umgekehrt zu Kriterien für die Schriftauslegung. Sie kommt ans Ziel, wenn das Angesicht Jesu Christi aufleuchtet. Es kommt demnach auf die narrativen Grundzüge der Schrift an, auf die *story*, in der ich dann auch mir begegnen kann, weil sie uns in die Herzen eingeschrieben ist.⁷

⁶ S. o. Anm. 3. Insofern schwindet hier der Glanz auf dem Angesicht des Mose, weil er verdrängt wird durch die Fülle der Christusgeschichte – die aber auch den wahrhaften Glanz der Schrift freisetzt.

⁷ Die Rede von der biblischen *story* ist vor allem durch Dietrich Ritschl in die deutschsprachige Systematische Theologie eingeführt worden, vgl. Dietrich Ritschl/Hugh O. Jones, »Story« als Rohmaterial der Theologie, München 1976. Ich verwende das Wort hier vor allem, um den Unterschied zwischen der eigentümlichen Kohärenz der biblischen Erzählungen und der (scheinbar objektiven) historischen Rekonstruktion zu bezeichnen.

Diese *story* – die Christusgeschichte – ist ihrerseits geprägt durch ständige Verweise auf die Schrift: Jesus legt die Schrift aus, und zwar vollmächtig und provokant. Die Differenz zwischen Jesu Auslegung und der »schriftgelehrten« Exegese gehört zu den roten Fäden der Geschichte und erweist sich als treibende Kraft auf ihr Ende hin (Mk 2,1–3,6). Der Streit um das rechte Verständnis der Tora gehört wesentlich zur *story* und verdichtet die dramatische Auseinandersetzung bis hin zur Katastrophe. So läßt unsere Existenz in der Heiligung die Auslegung der Schrift nicht hinter sich. Sie ist in die Begegnung mit der Schrift verwickelt, wie auch unser Leben in die Geschichte Jesu Christi hineingezogen wird.

Wir werden zur Gemeinschaft der Heiligen, zum *Leib* Christi: Es wird ein heiliger Bereich ausgezeichnet, ein Auslegungsraum tritt hervor, in dem wir uns wiederfinden. Daher ist die Schriftlichkeit des biblischen Zeugnisses unverzichtbar. Wir finden uns *in* der Schrift wieder. Die Differenz zwischen den Buchstaben und dem Gesicht *in* den Buchstaben ist nicht nur eine hermeneutische Erörterung, sondern gehört zum Kern der Geschichte. Zur Physiognomie des Neuen Testaments gehört die hermeneutische (reflexive) »Schleife«, in der die Auslegung der Schrift ihrerseits zum Thema wird. Die Auslegung des Alten Testaments von Christus her erreicht ihren Abschluß in der Schriftwerdung des Neuen Testaments, was mit der Vollendung der Geschichte in Jesus Christus zusammenhängt. Historisch ist dann die Kanonizität des Neuen Testaments von der Fülle her zu erklären, die nicht mehr zu überbieten ist. Es wäre auch denkbar gewesen, nur das Alte Testament immer weiter auszulegen, aber dafür ist das Neue Testament der unverzichtbare Kommentar, der einerseits die Schrift abschließt, andererseits ihre unerschöpfliche Fülle öffnet.

Die »heiligende« Schrift macht uns zu aufeinander bezogenen Gliedern am Leib Christi. Die Schrift – gerade als fixierte Struktur – gestaltet die individuelle Erfahrung und richtet sie auf die anderen Personen aus. Es ist bereits im Ansatz die Schrift gewordene Erfahrung der biblischen Zeugen, die meine Erfahrung möglich macht. So kann ich mit den Psalmen beten und mit Paulus denken. Die Schrift begegnet mir immer schon in der Auslegung durch andere Glieder im Leib Christi. Hier entsteht ein Gewebe von Differenzen, in dem die Schrift sich vom Buchstaben unterscheidet und durch den Geist unsere Gesichter in unendlich differenzierten Begegnungen zum Strahlen bringt. Die Schrift heiligt uns also dadurch, daß sie uns aufeinander bezieht, *ohne uns festzulegen auf einen gemeinsamen Nenner*. Vielmehr bilden Schriftworte den Knotenpunkt für ganz unterschiedliche Erfahrungen und setzen neue Erfahrungen frei. Das hängt mit der oben skizzierten Struktur der Person zusammen, deren Identität in Geschichten und Beziehungen lebendig und konkret wird. In der Schrift

verdichten sich Erfahrungen. Die Buchstaben verweisen nicht auf eine sprachlose Wirklichkeit, sondern weisen uns in eine immer schon sprachlich gestaltete Bewegung ein, die sich in einer zutiefst konflikträchtigen Geschichte verdichtet hat (Kol 1,15!).

Dieser Konflikt bleibt in der Schrift wirksam: Sie macht nicht nur meine Erfahrung möglich, sie stellt zugleich die Kontinuität meiner Erfahrungen in Frage. Die Hülle auf meinem Herzen kann nur von Christus her beseitigt werden (2Kor 3,14). Hat diese Hülle mit meinem Streben zu tun, mich (und die Kontrolle) zu bewahren und mich nicht dem Glanz Gottes auszusetzen? Dann kann auch die Schrift Alten und Neuen Testaments zum tödlichen Buchstaben werden. Das Beharren auf der eigenen Identität ist ein Paradigma für die Verhüllung des Herzens: Ich bestehe auf meiner Innerlichkeit; *paradoxiertweise verfehle ich damit meine lebendige Identität* und verhärtete mich. Dieser Verhärtung kann ich die Schrift dienstbar machen und sie zum tödlichen Buchstaben wandeln. Diese seltsame Bewegung zeichnet Paulus in 2Kor 3,12ff. nach. Ich habe das oben als Karikatur umschrieben, wir können auch von einer Verzerrung sprechen: Die lebendige Einheit von Schrift und »Innerlichkeit« weicht einer scheinbar »klaren« Unterscheidung, in der die wahren Sätze der Schrift von der subjektiven Erfahrung anerkannt werden müssen. Diese destruktive Tendenz macht im Negativ deutlich, daß Schrift und Innerstes aufeinander bezogen bleiben. Im Extremfall korrelieren die verhärtete Innerlichkeit und der Fundamentalismus, der die Identität abzusichern sucht. Diese Korrelation weist die Spuren der ursprünglichen lebendigen Einheit auf, die immer noch wirksam, nun aber pervertiert ist. Das wurde bereits als Rückkoppelung skizziert: Der glanzlose Buchstabe entspricht der Verhärtung des Herzens. Er verhärtet aber auch das Herz, denn eine Identifikation mit toter Wahrheit wirkt sich tödlich aus. Es bleibt bei einer Distanz, die das Herz nicht aufbrechen und in Bewegung versetzen kann; die Schrift belebt das Herz nicht. Gerade deshalb treten Schrift und Herz als kalte Einheiten einander gegenüber. In diesem Gegenüber identifiziert sich das Herz mit der kalten Wahrheit, die demnach ein Objekt bleibt, Buchstaben in Stein, und doch das Herz erkalten läßt. Das verhüllte »Ich« wird also wirklich von den kalten Buchstaben ergriffen, was die Identität sichern sollte, zehrt sie insgeheim auf. Das ist die hermeneutische Version der *mortificatio*.

In der Freiheit des Geistes schwindet die Angst vor dem Selbstverlust in der Schrift, denn in der Gemeinde wird der Glanz Jesu Christi überschwinglich reflektiert. Das schriftliche Wort greift in meine Erfahrung ein und setzt sie in Bewegung. Aus der objektivierenden Distanz wird die lebendige Differenz, die nicht mehr aufgeteilt werden kann auf die Schrift und »mich«, sondern diese Differenz übergreift. Die Sprache ist mir nicht

nur äußerlich, sondern kann mein Innerstes reflektieren, und damit kann ich andere Glieder der Gemeinde in Bewegung versetzen. Noch radikaler: Die Sprache reflektiert nicht ein »vorhandenes« Inneres, sie schafft es durch die Bewegung. Die Schrift tritt nun an die Stelle der Innerlichkeit, die zuvor das »Ich« sichern sollte. Insofern werden wir in das Bild Jesu Christi umgestaltet, das uns in der Schrift entgegentritt. Dieses Bild ist aber wieder eingebunden in die Bewegung der gemeinsamen Auslegung und somit niemals starrer Buchstabe. Hier entsteht die Rückkopplung zwischen Schrift und sprachlich gestaltetem Leben, die uns in einen heiligen Raum hineinzieht.

Dieser Raum wird nochmals verdichtet im Sakrament. »Das ist mein Leib« – bezogen auf die Elemente Brot und Wein – ist ja eine seltsame Formel. Jesus deutet auf das Brot und identifiziert sich damit. Genauer geht es um die *Bewegung*, in der Jesus das Brot bricht und austeilte. Diese Bewegung ist eingebunden in die Hingabe, die Jesus ans Kreuz bringt. Er behält nichts »für sich« zurück und gibt sich in die Gemeinde hinein. In der Hingabe von Brot und Wein konzentriert sich die ganze Geschichte. Das Ziel ist (auch schon in Luthers Sicht) die Verwandlung der Gemeinde in den Leib Christi.⁸ Die Gegenwart Jesu Christi *in seiner Passionsgeschichte* verwandelt die Gemeinde in den Leib Christi, diese Gegenwart ist innerhalb des durch die Schrift erschlossenen Raumes plausibel: Wir befinden uns in der eschatologischen Fülle. Hier wird nicht die Geschichte wiederholt – sie ist ein für allemal geschehen –, sie umgreift vielmehr unser Leben. Die eschatologische Gegenwart »staut sich auf«, wie bereits das ἐφάπαξ des Hebräerbriefs aufdringlich macht. So sind Schrift und sakramentale Elemente auch unverzichtbar in der eschatologischen Perspektive, weil der »Raum« der festen Konturen bedarf, um unendlich bedeutsam zu werden.

Die schriftliche Fixierung bringt eine räumliche Komponente ins Spiel: Es entsteht ein »Repertoire« von Formen, die einander reflektieren. Das ist durch mündliche Überlieferung nicht ohne weiteres möglich, jedenfalls wird es *durch die schriftliche Fixierung potenziert*. Erneut wird die Schriftlichkeit des Wortes Gottes zum Moment der unerschöpflichen Fülle; die Geschlossenheit des Kanons widerspricht nicht der lebendigen Bewegung, die sich immer mehr in die Christusgeschichte hinein vertieft. Die Schriftlichkeit befreit die Gemeinde von der andauernden Gedächtnisleistung, wie sie verbunden wäre mit der mündlichen Tradition des in sich überaus komplexen Zeugnisses. Hier kommt es darauf an, das Gedächtnis der Gemeinde nicht zu verwechseln mit einer Kontinuität der Erinnerung, in

⁸ Vgl. Ernstpeter Maurer, *Der Mensch im Geist. Untersuchungen zur Anthropologie bei Hegel und Luther*, Gütersloh 1996.

der die Brüche und Konflikte überspielt werden, die von der Christusgeschichte her gerade die Identität der Person gestalten.

Wenn Paulus zu Beginn von 2Kor 3 von der Gemeinde als einem Brief spricht, so ist das zwar metaphorisch, aber durchaus treffend geredet. Die Glieder der Gemeinde werden zu einem Gewebe, einem *textus*. Die Relationen im Leib Christi sind als eigentliche Wirklichkeit zu sehen. Die Relata verlieren ihre primäre ontologische Bedeutung. Es »gibt« nicht erst eine Person, die sich dann auf andere bezieht, sondern die Person *ist* die Relation. Die Gesichter sind wie Linien in einer Skizze, in der eine Physiognomie aufleuchtet. Die Bedeutung eines jeden einzelnen Zuges ist dabei unverzichtbar, aber stets in der *Differenz* zu den anderen. Dann erweist sich der Leib Christi als lebendiges Gebilde, in dem die unverwechselbaren Personen als (glänzende) Gesichter – als πρόσωπα – differenziert sind, indem sie den Glanz des Κύριος reflektieren. Dieser Reflex verwandelt sie in das Bild Jesu Christi, das sich immer wieder in der Schrift abzeichnet, wenn die Buchstaben lebendig werden. Der Unterschied zwischen »innen« und »außen« spielt sich in der nuancierten Bewegung des Gesichts ab, das ich gar nicht mehr für mich allein habe, sondern *von Angesicht zu Angesicht*. Man könnte sicherlich darauf verweisen, daß ein Gesicht der materiellen Oberfläche bedarf. Die Identität einer Physiognomie ist aber nicht an die jeweils besondere materielle Realisierung gebunden. Vielleicht tritt auch die Identität einer Person erst *im Wechsel* des Gesichtsausdrucks hervor. Das ist bereits die Pointe in 2Kor 3,18 (s. o.).

Im Unterschied zum Gegenüber von »Ich« und Schrift als »Objekt« in den Buchstaben verlagert mich der Geist in den Buchstaben umgekehrt in die Schrift. Das klingt befremdlich, ist aber weniger seltsam, wenn wir davon ausgehen, daß ich mich auch im Angesicht einer anderen Person erkennen kann. Das ist natürlich nicht dasselbe, weil ja die Gesichtszüge der anderen Person nicht sprachlich konstituiert sind. Sie sind aber verflochten in die sprachlichen Äußerungen. Die sprachliche Gestalt eines Wortes in der Schrift läßt in besonderer Weise ein Gesicht hervortreten. In der Regel sind biblische Texte »literarisch« geformt, was in den Psalmen besonders deutlich hervortritt. Die Komplexität der biblischen Texte erweist sich stets als Rückkopplung der einzelnen Worte und Wendungen mit dem gedanklichen Duktus. Wenn der Inhalt und die Form nicht subtraktiv zu trennen bzw. additiv zu kombinieren sind, kann »die« Aussage des Textes nicht »in eigentlicher Sprache« formuliert werden. Daher kann der Text – wie ein gutes Gedicht – einerseits nur wiederholt werden. Er kann aber eine unerschöpfliche Fülle von Interpretationen freisetzen, in denen er neue Perspektiven erschließt.