

Sola Scriptura 1517–2017

Herausgegeben von
STEFAN ALKIER

Colloquia historica et theologica

7

Mohr Siebeck

Colloquia historica et theologica

7



Sola Scriptura 1517–2017

Rekonstruktionen – Kritiken –
Transformationen – Performanzen

Herausgegeben von

Stefan Alkier

unter Mitarbeit von

Dominic Blauth und Max Botner

Mohr Siebeck

Stefan Alkier, geboren 1961; Studium der Ev. Theologie, Germanistik und Philosophie in Münster, Bonn und Hamburg; 1993 Promotion; 1999 Habilitation; seit 2001 Professor für Neues Testament und Geschichte der Alten Kirche am Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) –
Projektnummer 433116596

ISBN 978-3-16-156615-8 / eISBN 978-3-16-156616-5

DOI 10.1628/978-3-16-156616-5

ISSN 2195-7053 / eISSN 2569-3905 (Colloquia historica et theologica)

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

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

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

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	IX
----------------------	----

Teil 1.

Rekonstruktionen des Schriftverständnisses Martin Luthers

TIM LORENTZEN <i>Sola scriptura</i> vor Luther. Von der Bücherfülle zur Genügsamkeit der Bibel	3
ALBRECHT BEUTEL „Sola scriptura mus sein“. Begründung und Gebrauch des Schriftprinzips bei Martin Luther	29
CHRISTOPHER OCKER Spirit, Writers, and Biblical Readers in “the Practical Circumstances of Life”: A Political Hermeneutic	59
VOLKER LEPPIN Wie legt sich nach Luther die Schrift selbst aus? Luthers pneumatische Hermeneutik	83
CHRISTOPHER B. BROWN The Gospel in Song: Luther on God’s Word and Music	103
ULRICH H.J. KÖRTNER Harmonisierung oder Diversifizierung in Luthers Evangelienauslegung?	119

Teil 2.

Rekonstruktionen von Transformationen
des reformatorischen Schriftverständnisses
im Spiegel der Reformationsjubiläen

DANIEL BOHNERT	
Dogmatische oder biblische Bibelauslegung? Zur exegetischen und homiletischen Applikation des Schriftprinzips in der Wittenberger Universitätstheologie des frühen 17. Jahrhunderts	141
WALTER SPARN	
<i>Subtilitas intelligendi, explicandi, applicandi</i> . Protestantische Bibelhermeneutik zwischen 1618 und 1717 im Zeichen des <i>sola scriptura</i>	163
MARTIN KESSLER	
<i>Sola scriptura</i> - und Schriftverständnisse im Jahrhundert bis zum Reformationsjubiläum 1817	191
MARKUS WRIEDT	
<i>Sola Scriptura</i> 1917	211
HEIKO SCHULZ	
Schrift (als) Prinzip. Zum Normativitätsanspruch der Bibel aus systematisch-theologischer und religionsphilosophischer Perspektive . . .	245

Teil 3.

Sola Scriptura in der interkonfessionellen, interreligiösen
und internationalen Diskussion

MOGENS MÜLLER	
<i>Sola scriptura</i> . Eine lutherisch-dänische Perspektive	267
DAVID M. MOFFITT	
<i>Sola scriptura</i> ? Some Reflections from Baptist Perspectives	291
MAX BOTNER	
<i>Sola scriptura</i> and Biblical Inerrancy in American Evangelicalism: Benjamin B. Warfield as a Test Case*	309
TOBIAS NICKLAS	
Überzeitliche Offenbarung in menschlichen Worten. <i>Sola scriptura</i> aus römisch-katholischer Perspektive	323
EKATERINI TSALAMPOUNI	
<i>Sola scriptura</i> . A Greek-Orthodox Perspective	343

COSMIN PRICOP	
<i>Sola scriptura</i> ? Eine rumänisch-orthodoxe Perspektive	359
KARL-WILHELM NIEBUHR	
<i>Sola scriptura</i> in globaler Perspektive	377
CHRISTIAN WIESE	
Protestant Approaches to the Hebrew Bible from the Perspective of Modern Jewish Thought: Insights from Leo Baeck, Franz Rosenzweig, and Martin Buber	401

Teil 4.

Sola Scriptura heute. Reformulierungen im Zeichen von Semiotik, Intertextualitätstheorien und Rezeptionsästhetik

STEFAN ALKIER	
<i>Sola scriptura</i> als epistemologisches, hermeneutisches, methodologisches und theologisches Konzept der Schriftauslegung. 20 Thesen und ihre Erläuterungen	429
ROBERT C. NEVILLE	
<i>Sola scriptura</i> and the Dynamics of Signs	479
MARIANNE GROHMANN	
Das Alte Testament im Rahmen biblischer Intertextualität	491
MICHAEL RYDRYCK	
Das Schriftprinzip als Tradierungsprinzip. Bibeldidaktische Anmerkungen zum <i>sola scriptura</i> im Reformationsjahr	511
MICHAEL SCHNEIDER	
<i>Sola scriptura</i> und gottesdienstlicher Schriftgebrauch. Schriftauslegung in exegetischer und praktisch-theologischer Hermeneutik	533
ECKART REINMUTH	
<i>Sola scriptura</i> – das Performative und das Politische	553
Autorenverzeichnis	569
Personenregister	573
Bibelstellenregister	577
Sachregister	581

Einleitung

Das Reformationsjubiläum 2017 zeigte vor allem Eines: Was Evangelische Theologie im 21. Jahrhundert sein soll, bleibt vorerst unklar. Die sukzessive Verabschiedung der reformatorischen Überzeugung, allein die Schrift sei die hinreichende und unüberbietbare normative Grundlage evangelischer, – das heißt für die Reformatoren – biblischer Theologie, führte im Zeichen von Historismus und übersteigertem Individualismus schon im 20. Jh. zur „Grundlagenkrise der modernen evangelischen Theologie“¹, wie sie sich in ihrer Orientierungslosigkeit auch heute darstellt. Man schätzt zwar nach wie vor die protestantische Haltung der Kritik an Autoritäten und betont die durch die Reformatoren errungene Freiheit zur je eigenen Glaubensauffassung gegenüber überkommenen Traditionen und Institutionen; das Grundanliegen der Reformation aber, das diese Freiheit erst denkbar werden ließ, nämlich die entschlossene Rückbesinnung auf den Reichtum und die Klarheit der Bibel als hinreichende Quelle christlichen Glaubens, steht heute zur Disposition.² Die Gründe

¹ W. PANNENBERG, Die Krise des Schriftprinzips, (in: DERS., Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, ³1979, 11–21), 13: „Die Auflösung der Lehre von der Schrift bildet die Grundlagenkrise der modernen evangelischen Theologie.“

² Vgl. ZNT 39/40 (2017), Themenheft: Sola Scriptura mit Beiträgen von Stefan Alkier, Eve-Marie Becker, Claire Clivaz, Jan Dochhorn, Kristina Dronsch, Matthias Klinghardt, Matthias Konradt, Karl-Wilhelm Niebuhr, Petr Pokorný, Eckart Reinmuth, Günter Röhser, Gerd Theißen, Peter Wick, Oda Wischmeyer, Manuel Vogel. Becker schreibt dort in ihrem Beitrag, Sola Scriptura als bibelwissenschaftliches Prinzip, 33: „Wir können Luthers Bibel- und Theologieverständnis heute für problematisch oder insuffizient halten – allerdings folgt eine solche Kritik dann in Wirklichkeit wohl aus einem grundlegenden Zweifel an und Misstrauen gegenüber der Behauptung der sachlichen Suffizienz der biblischen Texte. Luther würde einer solchen Beurteilung sicher entschieden widersprechen. Er würde die Aufgabe der christlichen Theologie so bestimmen, dass sie wesentlich in der Auslegung des Evangeliums, wie es in den biblischen Texten zu finden ist, aufgeht. Wir dagegen haben gelernt, Wahrheitsansprüche zu kontextualisieren und zu relativieren. So hat sich die Aufgabenbestimmung der neutestamentlichen Exegese verselbständigt und vom Anspruch, christliche Theologie als Verkündigung der Evangeliumsbotschaft zu verstehen, längst gelöst. Zwischen uns und Luther liegt die Aufklärungszeit. Wir meinen, im Sinne Kants verstanden zu haben, dass die Relativierung des Wahrheitsanspruches notwendig daraus folgen *müsse*, dass wir Mündigkeit – auch und gerade *gegenüber* den biblischen Texten – eingefordert haben. ... Was uns von Luther trennt, ist daher weniger der aufklärerische Weckruf zur Mündigkeit als vielmehr Luthers unerschütterlicher Optimismus, dass die biblischen, besonders die neutestamentlichen Texte so reich und vielfältig sind, dass sie eine in sich suffiziente Quelle zu den Anfängen und Grundlagen des Christentums sind und bleiben.“ Becker ist mit ihrer Verabschiedung

für diese missliche Lage sind vielfältig, worauf eindrücklich differenziert die Beiträge des vorliegenden Bandes aufmerksam machen. Sie bestätigen insgesamt einen von Jan Doehhorn pointiert formulierten Zusammenhang:

„Vermutlich spielt auch hier wieder das neuzeitliche fromme Selbstbewusstsein eine Rolle, das faktisch an die Stelle des alten Schriftprinzips getreten ist (und der Tradition ebenfalls).“³

Das disparate Erscheinungsbild protestantischer Positionierungen in all ihrer Vielfalt und Differenzen lässt kaum noch den reformatorischen Impuls erkennen, theologische Aussagen wie individuelle Glaubensüberzeugungen und Lebensgestaltungen an der Interpretation der Schrift auszurichten und dadurch eine gleichermaßen bestimmte wie in sich plurale kollektive evangelische Identität zu schaffen. Nicht die Ausrichtung an der Schrift, sondern die Orientierung an individueller Freiheit scheint das protestantische Gebot der Stunde zu sein. So konnte man auch von der ‚Botschafterin für das Reformationsjubiläum 2017‘ Vieles hören, aber kaum eine mit Überzeugung in die Öffentlichkeit getragene Rückbesinnung auf die reformatorische Grundlage der Schrift als alleiniger Richtschnur theologischer Aussagen. So sehr auch immer wieder das *sola* in seinen vielfältigen Syntagmen schlagwortartig bemüht wurde – *solus Christus*, *sola fide*, *sola gratia* –, verlor es doch seine reformatorische Schärfe in der Unterbestimmtheit von Allgemeinplätzen. Der eigentliche Anstoß reformatorischer Theologie geriet im Jahr des 500jährigen Reformationsjubiläums ins Hintertreffen. Stand der Nationalheld Luther im Vordergrund des Reformationsjubiläum 1917, so beherrschte die sozial- und religionsgeschichtliche Frage nach „Luther und die Juden“ bei den Feierlichkeiten 2017 die öffentlichen Diskussionen, die sicher auch ihre historiographische, interreligiöse und politikgeschichtliche Berechtigung hat. Das theologische Grundanliegen der Reformation und seine politischen Effekte wurden damit jedoch in den Schatten gestellt. Das Konzept *sola scriptura* trug nämlich maßgeblich dazu bei, dass Evangelische Theologie zu einem Motor der Aufklärung werden konnte, weil es das Verständnis der Bibel nicht mehr autoritären Entscheidungen kirchlicher Institutionen überlässt, sondern das Verstehen der Schrift zur unvertretbaren, ureigenen Aufgabe jedes Individuums erklärt und sich evangelische Kirchen als Gemeinschaften mündiger Bibelleserinnen und -leser entwarfen. Damit aber fordert das Konzept *sola scriptura* die Religionsmündigkeit aller Bürgerinnen und Bürger und wurde deshalb auch zu einem entscheidenden Antrieb des öffentlichen Bildungswesens. Wer die Bibel verstehen will, muss sie selbst lesen und interpretieren lernen, weil – so die institutionskritische These des Konzepts – keine menschliche Instanz dazu in der Lage ist, eine letztgültige, für jedes Individuum

von *sola scriptura* kein Einzelfall, wie schon eine gründliche Lektüre des ZNT Heftes *Sola Scriptura* zeigt. Sie drückt es nur konsequenter und offener als andere aus.

³ J. DOEHORN, Die Kirche und das Alte Testament, (in: ZNT 39/40, 2017, 59–76), 65.

um und jede Gruppe gleichermaßen verbindliche, eindeutige Interpretation der Bibel vorzulegen. Daraus erwächst Kirche als Schöpfung des Wortes Gottes, das ihr gleichermaßen als Kraftquell und als Korrektiv zugleich voraus- und gegenüberliegt, wie Eckart Reinmuth es formuliert hat:

„Kirche sein bedeutet, sich verbindlich auf die Entscheidung für den Kanon zu beziehen und diese Entscheidung andauernd interpretierend zu vollziehen. [...] Die Erinnerungsleistung der Reformation bestand auf der Einsicht, dass die christliche Kirche sich für die biblischen Schriften als das unterscheidende Gegenüber entschieden hat. Kirche sein heißt, sich interpretierend auf den biblischen Kanon zu beziehen. Kirche existiert in diesem ständigen Interpretationsprozess. Er ist ihr Kraftquell.“⁴

Indem angesichts der thematischen Planungen des Reformationsjubiläums bereits lange vor 2017 die Vernachlässigung des theologischen Grundgedankens der Reformation absehbar wurde, entschied sich der Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main dazu, mit einer Tagung zum Thema *sola scriptura* einen Impuls für die Reflexion des Grundanliegens reformatorischer Theologie zu setzen. Die Konzeption und Durchführung der Tagung und nun auch der daraus erwachsene Tagungsband verdanken sich der Leitthese: Der hermeneutisch reflektierte rezeptionsorientierte Umgang mit der Schrift, wie ihn Martin Luther mit seinem radikalen Verständnis von *sola scriptura* entwarf, bildet nicht nur das Herzstück protestantischer Identität, sondern eine intellektuell wie emotional tragfähige Grundlage für kritische und pluralismusfähige Konzeptionen Heiliger Schriften überhaupt.

Die internationale und interkonfessionelle Anlage und der interreligiöse Horizont der Tagung sollten von vornherein verhindern, das Thema *sola scriptura* konfessionalistisch eng zu führen. Vielmehr sollte die hermeneutische, die theologische, die religionspolitische und die performative Kraft dieses Konzepts kritisch rekonstruiert werden. Dabei wirkte schon bei der Konzeption der Tagung die Überzeugung, dass das Konzept *sola scriptura* nicht nur evangelische, sondern eben auch römisch-katholische und orthodoxe Theologien in der Gegenwart bereichern und sie in ein konstruktives ökumenisches Gespräch führen kann. Die *Leitfrage* der gesamten Tagung von seiner ersten Planung an war es deshalb, *ob* und *wie* die Schrifthermeneutik im Zeichen von *sola scriptura* für das 21. Jahrhundert neu formuliert werden *kann*, ohne konfessionalistische Polemik zu bemühen und ohne dogmatistische Engführungen zu repristinieren, die mit zum schlechten Ruf von *sola scriptura* und damit zur Rede von der ‚Krise des Schriftprinzips‘ geführt haben.

Im 21. Jh. hat sich zur ‚Krise des Schriftprinzips‘ die ‚Krise der historisch-kritischen Exegese‘ hinzugesellt, deren hermeneutische und methodische Leitlini-

⁴ E. REINMUTH, *Sola Scriptura. Eine neutestamentliche Anmerkung*, (in: ZNT 39/40, 2017, 159–172), 160.

en selbst zur Disposition stehen und in die internationale Kritik geraten sind. So stellte Knut Backhaus 2017 fest:

„Es ist heute fraglich, welchen Ort, welches Recht und welchen Nutzen die Exegese im Rahmen der Theologie besitzt. Kaum fraglich ist es, dass solche fachliche Irrelevanz ursächlich mit der von ihr bevorzugten Methode, der historischen Kritik, zusammenhängt.“⁵

Diese doppelte Krise bietet aber auch die Chance der Rückbesinnung und Neuvermessung der Konzeptionen von *sola scriptura* und historisch-kritischer Hermeneutik. Der hier vorliegende Tagungsband zeigt jedenfalls nicht nur rekonstruktiv auf, wie es zur Konzeption von *sola scriptura* und der innerprotestantischen Entfremdung davon im Zeichen historistischer Exegese und Theologie gekommen ist. Vielmehr setzt er auch Impulse zur Transformation des Konzepts unter den Bedingungen gegenwärtiger Wissensproduktion insbesondere in historischen, literaturwissenschaftlichen, semiotischen und hermeneutischen Theoriebildungen. Es ist der Anspruch des vorliegenden Bandes, auf folgende Frage eine nicht nur für Evangelische Theologie tragfähige Antwort gefunden zu haben: „Wie können wir beieinander bleiben, wenn wir stets die Möglichkeit haben, ungebunden zu sein?“⁶ Claire Clivaz antwortet darauf mit einer Frage an die protestantischen Kirchen: „Sind die unterschiedlichen protestantischen Kirchen bereit, das *sola scriptura* als *lectura* zu verstehen, die in *koinonia* geschieht?“⁷ Mit dieser Frage trifft sie den ekklesiologischen Kern von *sola scriptura*, der ja gerade nicht auf eine individualistische Beliebigkeit der Schriftauslegung zielte, auf ein Auseinanderdriften monadischer religiöser Selbstbewusstheiten. Vielmehr geht es um eine kollektive Identität der Glaubenden, deren Grund aber nicht in ihnen selbst liegt, sondern im externen, ihnen vorgegeben wirksam werdenden Wort Gottes, das unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation am sichersten, am klarsten und am einfachsten zugänglich ist in der Schrift. Die Schrift ist für die Reformatoren kein abstraktes Prinzip, sondern Lebensmittel, das nur durch das je eigene Lesen oder Hören wirksam werden kann und sich die so Wahrnehmenden gegenseitig als geliebte Geschöpfe Gottes erkennen lässt. Das reformatorische *sola scriptura* ist kein formales Prinzip, vielmehr zielt es auf die Einbindung der Lesenden in die Geschichte Gottes vom Anfang der Schöpfung bis zur Neuschöpfung und darüber hinaus. Wer sich nur historistisch auf die Entstehung der biblischen Texte kapriziert, verkennt ihre alle Zeiten umspannende Kraft. Teil der Geschichte Gottes zu wer-

⁵ Vgl. K. BACKHAUS, Aufgegeben? Historische Kritik als Kapitulation und Kapital von Theologie, (in: ZThK 114, 2017, 260–288), 260. Vgl. auch S. VOLLENWEIDER, Die historisch-kritische Methode – Erfolgsmodell mit Schattenseiten. Überlegungen im Anschluss an Gerhard Ebeling, (in: ZThK 114, 2017, 243–259).

⁶ Zitat von O. Abel, Essai sur la prise, zitiert nach C. CLIVAZ, Die Bibel im digitalen Zeitalter. Multimodale Schriften in Gemeinschaften, (in: ZNT 39/40, 2017, 35–58), 43.

⁷ A. a. O. 57.

den, wie sie durch das intertextuelle Zusammenwirken der Schriften des Alten und Neuen Testaments gestaltet wird, verwandelt die Lesenden in Zeugen der Wahrheit dieser Geschichte Gottes: Darauf zielt die Pragmatik reformatorischer Schrifttheologie. Mit ihren intertextuellen Verfahren und rezeptionsästhetischen Perspektiven lässt sie die eindimensionalen entwicklungsgeschichtlich argumentierenden Hermeneutiken doch recht alt und überholt aussehen, auch wenn diese anfänglich ein liberales, öffnendes Anliegen hatten, wie an Johann Salomo Semler im 18. Jh. und Ferdinand Christian Baur im 19. Jh. – worauf ich gleich zurückkommen werde – eindrücklich studiert werden kann. Unter den Gegebenheiten gegenwärtiger hermeneutischer und methodologischer Überzeugungen in den Kultur- und Literaturwissenschaften ist eher dem Konzept *sola scriptura* zuzutrauen, die Krise der historisch-kritischen Exegese zu überwinden, als umgekehrt. Dies kann aber nur gelingen, wenn die Grundanliegen beider Konzepte nicht gegeneinander ausgespielt, sondern als Perspektivenerweiterungen fruchtbar gemacht werden. *Sola scriptura* kann einer wirklich kritischen – und d.h. auch selbstkritischen – Exegese dazu verhelfen, aus ihrer selbst verschuldeten Fixierung auf die Vergangenheit befreit zu werden und die Bibel nicht länger auf ein museales Stück Religionsgeschichte zu schrumpfen. Kritische historische Einsichten aber können das Konzept *sola scriptura* erden und mit dem historischen Referenzpunkt der Kreuzigung Jesu unmissverständlich klarstellen, dass christliche Theologie keine Buchreligion sein kann, weil ihr Referenzpunkt ein Ereignis ist: Das Kreuz ist keine Metapher⁸ sondern der brutale, nicht weg zu interpretierende historische Haftpunkt christlichen Glaubens. Die Überzeugung von der Überwindung dieses von menschlichen Individuen und Institutionen verursachten Leids durch die wundermächtige Schöpfungskraft des liebenden Gottes Israels bewirkt überhaupt erst die Produktion christlicher Schriften, die wiederum nur in ihrem intertextuellen Zusammenwirken mit Schriften Israels theologisch Sinn machen. *Sola scriptura* wäre gänzlich als dogmatische Ideologie entlarvt, wenn es nicht fähig wäre, unter den Einsichten kritischer historischer Forschung reformuliert zu werden.

Aber nicht diese Möglichkeit, sondern eine sachlich unnötige und theologisch katastrophale Abwendung von reformatorischer biblischer Theologie prägte historisch-kritische Exegese von ihren Anfängen an. Johann Salomo Semler, der maßgebliche Begründer historischer Bibelkritik im 18. Jh., hielt den Kanon für einen machtpolitisch begründeten Irrtum des zur römischen Staatsreligion gewordenen Christentums.⁹ In Abgrenzung zu den verschiedenen Spielarten der Inspirationslehren urteilte Semler:

⁸ S. ALKIER, Das Kreuz ist keine Metapher. Hermeneutische, politische und theologische Verpflichtungen der Jesus-Christus-Geschichte, (in: DERS./C. BÖTTTRICH [Hg.] unter Mitarbeit. v. Michael Rydryck: Neutestamentliche Wissenschaft in gesellschaftlicher Verantwortung. Studien im Anschluss an Eckart Reinmuth, 2017, 15–34).

⁹ Vgl. S. ALKIER, Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Diszi-

„Es war eine unnütze Demonstration, dass man alle Bücher, der ganzen Bibel, und des Neuen Testaments, in ein homogenes Ganze verwandelte; und den daseienden localen Unterschied also wieder wegschmelzte.“¹⁰

Mit dieser rein negativen Auffassung destruierte er die Grundüberzeugung, dass man die Bibel als Ganze in der unbeherrschbaren Vielfältigkeit ihrer intertextuellen Beziehungen immer wieder neu lesen solle, aber dabei den sprichwörtlichen Wald vor lauter Bäumen nicht aus den Augen verlieren darf. Die Bibel erzählt eine zusammenhängende Geschichte von Gott und seiner Schöpfung. Die Kohärenz der Bibel besteht in ihrer großen Geschichte, die sie dialogisch – im Sinne der von Bachtin¹¹ formulierten Dialogizität – und perspektivenreich erzählt. Diesen Zusammenhang nahmen jedoch zu viele historisch-kritische Exegeten seit Semler kaum mehr wahr oder ignorierten ihn bewusst.

So wird man auch die am Paradigma der Geistesgeschichte orientierte historische Kritik des bedeutendsten Neutestamentlers und Kirchenhistorikers des 19. Jh.s., Ferdinand Christian Baur, die er zwischen 1830 und 1860 ausarbeitete, kaum einem Konzept von *sola scriptura* zuordnen können.¹² Baur hat nicht als Erster den Kanon destruiert. Er sah wie alle anderen kritischen Theologen nach Semler dessen historisch-analytische Ergebnisse prinzipiell als unstrittig an, war aber mit der bloßen Konstatierung der radikalen Diversität christlicher Optionen, wie sie Semler vorschwebte, gerade nicht einverstanden. Baur ersetzte den von Semler destruierten Zusammenhang des Kanons durch einen dialektisch konstruierten Zusammenhang der Geschichte des Christentums von seinen Anfängen bis zur Gegenwart.¹³ Bei aller Kritik an Baur wurde dessen entwicklungsgeschichtlicher Ansatz bis heute zum leitenden Paradigma historisch-kritischer Exegese, freilich mit anderen oder überwiegend sogar mit keinerlei geschichtsphilosophischen Begründungen, die dann implizit aber

plin, (BHTh 83), Tübingen 1993, 44. Vgl. auch DERS., Unerhörte Stimmen – Bachtins Konzept der Dialogizität als Interpretationsmodell biblischer Polyphonie, (in: M. KÖHLMOOS/M. WRIEDT [Hg.], Wahrheit und Positionalität, [Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie 3], 2012, 45–70).

¹⁰ J. S. SEMLER, Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt I, 1781, 282.

¹¹ Vgl. S. ALKIER, Unerhörte Stimmen (s. Anm. 9). Vgl. auch W. EILENBERGER, Das Werden des Menschen im Wort. Eine Studie zur Kulturphilosophie Michail M. Bachtins, (Legierungen 5), 2009

¹² Vgl. D. LINCICUM, Ferdinand Christian Baur and the Theological Task of New Testament Introduction, (in: M. BAUSPIESS/C. LANDMESSER/D. LINCICUM [Hg.], Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums, [WUNT 333], 2014, 91–105).

¹³ Diese Zusammenhänge habe ich ausführlich dargestellt in meiner Dissertation: S. ALKIER, Urchristentum (s. Anm. 9). Zum kaum zu überschätzenden Einfluss Semlers auf die Geschichte der historisch-kritischen Exegese vgl. schon J. G. EICHHORN, Johann Salomo Semler, (in: Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur 5. Vol. 1. Stück, 1793, 1–183); vgl. auch M. SCHRÖTER, Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums, (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 44), 2012.

umso wirksamer wurden.¹⁴ Die Ablehnung der Geltung des Kanons wurde geradezu zum Markenzeichen historisch-kritischer Exegese, wie es mit protestantischem Pathos 1897 William Wrede formulierte:

„Wer also den Begriff des Kanons als feststehend betrachtet, unterwirft sich damit der Autorität der Bischöfe und Theologen jener Jahrhunderte. Wer diese Autorität in anderen Dingen nicht anerkennt – und kein evangelischer Theologe erkennt sie an –, handelt folgerichtig, wenn er sie auch hier in Frage stellt.“¹⁵

So wird man wohl Wolfhart Pannenberg's Analyse der Situation zustimmen müssen, die er in seinem bereits zu Beginn meiner Einleitung zitierten programmatischen Beitrag *Die Krise des Schriftprinzips* wie folgt formulierte: „Die Auflösung der Lehre von der Schrift bildet die Grundlagenkrise der modernen evangelischen Theologie.“¹⁶ Umstritten hingegen bleibt die von ihm formulierte Alternative:

„Die ‚Sache‘ der Schrift, die Luther im Sinne hatte, nämlich Person und Geschichte Jesu, ist für unser historisches Bewußtsein nicht mehr in den Texten selbst zu finden, sondern muß hinter ihnen erschlossen werden. Dadurch ist für die Theologie die Frage entstanden, was nun eigentlich als theologisch maßgeblich zu gelten hat, die biblischen Texte oder die hinter ihnen zu erschließende Geschichte. Das ist in der evangelischen Theologie bekanntlich heute noch und wieder umstritten.“¹⁷

Zu hinterfragen ist aber das Verständnis von *sola scriptura*, das deren Kritiker wie Pannenberg als „Schriftpositivismus“¹⁸ gründlich missverstehen und wie etwa dessen Schüler Falk Wagner¹⁹ als unvereinbar mit *der* Aufklärung und Jörg Lauster²⁰ als unvereinbar mit *dem* modernen historischen Denken bestenfalls noch theologiegeschichtlich würdigen. Dass die systematische Aussetzung

¹⁴ Vgl. zur Problematik der geschichtsphilosophischen Implikationen neutestamentlicher Wissenschaft E. REINMUTH, *Neutestamentliche Historik, Probleme und Perspektiven*, (THLZ.F 8), 2003; C. STRECKER, *Das Gewesene, das Fremde und die Exegese. Die jüngeren Grundlagendebatten in Geschichtswissenschaft und Kulturanthropologie und ihre Bedeutung für die biblische Wissenschaft*, (in: *Kontexte der Schrift II. Kultur, Politik, Religion, Sprache – Text*, W. Stegemann zum 60. Geburtstag, hg. v. Christian Strecker, Stuttgart 2005, 120–131).

¹⁵ W. WREDE, *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie* (1897), (in: G. STRECKER [Hg.], *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, [WdF 367], 1975, 81–154), 85.

¹⁶ W. PANNENBERG, *Die Krise des Schriftprinzips*, (in: DERS., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, 1979, 11–21), 13.

¹⁷ A. a. O. 15f.

¹⁸ A. a. O. 12. Vgl. zur Kritik an Pannenberg und Wagner, C. SCHWÖBEL, *Sola Scriptura – Schriftprinzip und Schriftgebrauch*, (in: U. HECKEL u. a. [Hg.], *Luther heute. Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation*, 2017, 1–27), besonders 20f.

¹⁹ Vgl. F. WAGNER, *Auch der Teufel zitiert die Bibel. Das Christentum zwischen Autoritätsanspruch und Krise des Schriftprinzips*, (in: R. ZIEGERT [Hg.], *Die Zukunft des Schriftprinzips*, 1994, 236–258).

²⁰ Vgl. J. LAUSTER, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, 2004.

des Schriftprinzips dramatische Konsequenzen mit sich bringt, wird schon deutlich an der Verabschiedung des Alten Testaments als unverzichtbarem Bestandteil der Bibel von der spätantiken Gnosis bis zur frühromantischen Gnosis Friedrich Schlegels²¹ und zur ‚aufgeklärten‘ Gnosis Falk Wagners und darüber hinaus.

Gegen die Behauptung Pannenberg und anderer, *sola scriptura* und kritisches historisches Denken stünden in einem kontradiktorischen Widerspruch zueinander, thematisierte die Frankfurter Tagung und nun auch der vorliegende Tagungsband in vierfacher Hinsicht das Herzstück evangelischer Theologie, das reformatorische Schriftverständnis, das mit dem Schlagwort *sola scriptura* zum Ausdruck gebracht wird:

Sektion 1 widmet sich der theologiegeschichtlichen Rekonstruktion von Luthers Schriftlehre, um eine Reihe von Missverständnissen aus dem Weg zu räumen, aber auch um Luthers Konzept kritisch zu hinterfragen: Gibt es die Prägung „*sola scriptura*“ schon vor Luther? Aus welchen Gründen kommt es überhaupt zu Luthers radikaler Konzeption? Wie gebraucht er es selbst? Welche Rolle spielt das Wirken des Geistes? Wie legt sich denn die Schrift selbst aus? Welche Rolle spielt die Ästhetik der Musik für Luthers Schriftverständnis und führt es tatsächlich zur Diversifizierung oder doch auch wieder zu einer Harmonisierung der Polyphonie biblischer Schriften?

Sektion 2 nimmt die jeweiligen Umformulierungen des Schriftprinzips anlässlich der Reformationsjubiläen 1617, 1717, 1817 und 1917 in den Blick und fragt nach Kontinuitäten und Diskontinuitäten bis 2017. In diesem lehrreichen Durchgang der Transformations- und Kritikgeschichte wird schnell deutlich, dass jede Zeit unter ihren geistes-, religions- und politikgeschichtlichen Konstellationen neu konkretisieren muss, wie *sola scriptura* verstanden werden soll und was man sich von der jeweiligen Konzeptionierung verspricht. Es springt aber auch ins Auge, mit wie vielen Missverständnissen und Vorurteilen der Rede von *sola scriptura* zu jeder Zeit begegnet wird und die in Sektion 1 vorgenommene Rückbesinnung immer wieder unerlässlich ist, denn nicht nur die Befürworter des Konzepts, sondern auch seine Kritiker setzen ihr jeweiliges Verständnis von *sola scriptura* voraus.

Sektion 3 versammelt eine Reihe von Außenperspektiven auf das reformatorische Konzept *sola scriptura* in der interkonfessionellen, interreligiösen und internationalen Rezeption. Dabei überrascht es, wie nahe auch römisch-katholische und orthodoxe Positionen der Gegenwart dem Konzept kommen und neue ökumenische Perspektiven entstehen. Hinsichtlich jüdischer Diskurse wird auch die interreligiöse Tragweite des Konzepts sichtbar. Die Sektion zeigt

²¹ Vgl. S. ALKIER, Das Neue Testament im Kreis der theologischen Fächer. Neutestamentliche Wissenschaft als Beitrag zur Erschließung eines evangelischen Wirklichkeitsverständnisses, (in: M. BUNTFUSS/M. FRITZ [Hg.], Fremde unter einem Dach? Die theologischen Fächerkulturen in enzyklopädischer Perspektive, [TBT 163], 2014, 43–67), besonders 54–57.

aber gerade auch hinsichtlich evangelikaler und fundamentalistischer Positionen in der Geschichte des US-amerikanischen Protestantismus auf, wohin es führt, wenn das kritische Potential von *sola scriptura* nicht mehr wahrgenommen wird.

Sektion 4 diskutiert die hermeneutisch-systematische Frage, ob eine rezeptionsästhetisch und intertextuell reformulierte Lehre von der Schrift die mit dem Schlagwort *sola scriptura* aufgerufenen reformatorischen Grundanliegen und Einsichten produktiv und zukunftsweisend neu denken lässt, so dass der scheinbare Widerspruch kritischer historischer Forschung und evangelischer Schriftlehre überwunden werden kann. Dabei werden auch performative Aspekte des Konzepts bedacht.

Mit der perspektivenreichen historischen Analyse der Entstehung des Konzepts *sola scriptura* und seiner Wandlungen und Kritiken bis 2017 sowie mit der ökumenischen, internationalen und im Ansatz auch interreligiösen Öffnung des Diskurses und nicht zuletzt mit Transformationen für die Gegenwart und nahe Zukunft auch mit Blick auf performative Phänomene diskutiert der vorliegende Band als ganzer folgende Fragen: Kann die kritische Rückbesinnung auf das reformatorische Schriftprinzip in der gegenwärtigen pluralistischen Situation neue Impulse für die bibelwissenschaftliche Arbeit setzen, die der Diastase zwischen universitärer Unverbindlichkeit im Zeichen eines individualistischen und beliebigen Methodenpluralismus und verbindlicher gottesdienstlicher Verkündigung der Heiligen Schrift als Wort Gottes entgegenwirken kann? Wenn *sola scriptura* als hermeneutisches und methodisches Konzept zu begreifen ist und nicht als dogmatische Gängelung der Freiheit von Forschung und Lehre, müsste zumindest geklärt werden, worauf dieses Konzept zielt und wo seine Stärken und Schwächen liegen. Ist es unter den Bedingungen gegenwärtiger wissenschaftlicher Standards reformulierbar mit dem Potential, eine wissenschaftliche Alternative anzubieten mit Blick auf die zumindest in deutschsprachigen Ländern immer noch – aber auch hierzulande bröckelnde – vorherrschende historistische Engführung der Bibelwissenschaften? Kann die Bibel auf neue Weise wissenschaftlich reflektiert als Quell von Wahrheit mit Zukunftsperspektiven begriffen werden, dessen widerständiges Denken zum grundlegenden Umdenken führt und gerät damit ihre kritische, prophetische Dimension wieder in den Blick? Hält nicht gerade das *sola* die Notwendigkeit der normativen Frage wach, wie die Schrift gewordene Überlieferung als lebendiges Wort Gottes in der Verkündigung der Kirche und darüber hinaus wirken kann? Könnte die Orientierung am *sola scriptura* nicht doch so etwas wie eine kollektive Identität evangelischer Schriftauslegung zumindest vorstellbar machen, wenn auch lediglich als aspirierte Identität?²² Und wäre eine so verstandene Neuformulierung nicht auch attraktiv für römisch-katholische und orthodo-

²² Vgl. dazu S. ALKIER, Identitätsbildung im Medium der Schrift, (in: M. GROHMANN

xe Hermeneutiken der Schrift? Hat nicht allein die Schrift das Potential zu einer ökumenischen Verständigung, die gerade nicht zur Voraussetzung hätte, dass Einigkeit in ritueller Praxis, Ämterstrukturen und ekklesiologischen Konzepten erzielt werden müsse? Das alles sind offene Fragen, die keine leichtfertig dahingeworfenen Antworten vertragen. Man wird sich mit den Texten der Reformatoren und den aktuellen wissenschaftlichen Forschungen zur Semiotik, Hermeneutik und Methodologie von Textverarbeitungsprozessen wieder – bzw. endlich – selbst auseinandersetzen müssen, aber auch mit den hermeneutischen, methodologischen und kanontheologischen Wandlungen des Konzepts *sola scriptura* über die Jahrhunderte hinweg bis in die Gegenwart hinein.²³

Dass der vorliegende Tagungsband mit seinen substantiellen Beiträgen viele Vorurteile und Missverständnisse dem Konzept *sola scriptura* gegenüber bereinigen kann und auch mit seinem interkonfessionellen und internationalen Perspektivenreichtum die Diskussion nachhaltig bereichern wird, dafür danke ich allen Kolleginnen und Kollegen, die sich auf das von mir erarbeitete Konzept der Tagung so kollegial und produktiv miteinander denkend eingelassen haben. Ich selbst habe von ihnen so viel Neues gelernt und meine Kenntnisse und Überlegungen überprüfen und zum Teil auch korrigieren können, wofür ich ihnen allen herzlich danken möchte. Ich bin sicher, dass der vorliegende Band aufgrund seiner fundierten Beiträge nicht nur die Diskussion des Konzepts *sola scriptura* auf ein neues Niveau heben wird, sondern dass er auch dazu verhelfen kann, neu darüber nachzudenken, was jenseits konfessionalistischer Engführungen Evangelische Theologie sein kann und sein soll. Vielleicht können dann wieder zumindest die evangelisch gesinnten Exegetinnen und Exegeten dem Fazit von Oda Wischmeyer zustimmen:

„Was jenseits aller Kontroversen um eine angemessene aktuelle Lutherinterpretation und um die anschließende Frage nach dem Schicksal des lutherischen ‚Schriftprinzips‘ bestehen bleibt, ist Luthers Bibelzentriertheit, seine umfassende Bibelkenntnis, seine Liebe zur Bibel, seine Bibelübersetzung, [...], seine Zuversicht, in der Bibel die Botschaft des Evangeliums zu finden. All das sind Verhaltensweisen, die auch protestantische Exegeten und Exegetinnen des 21. Jahrhunderts antreiben können.“²⁴

Dass die Tagung in einer solchen Größenordnung durchgeführt werden konnte, ist den Freunden und Förderern der Goethe-Universität und der Stiftung zur Förderung der internationalen wissenschaftlichen Beziehungen der Goethe-Universität zu verdanken, die die Tagung großzügig unterstützt haben.

[Hg.], Identität und Schrift. Fortschreibungsprozesse als Mittel religiöser Identitätsbildung, [BThSt 169], 2017, 105–161).

²³ S. ALKIER, Die Zumutung der Schriftauslegung. *Sola Scriptura* als ihr Grund legendes hermeneutisches und methodisches Prinzip, (in: ZNT 39/40, 2017, 7–22), 13 f.

²⁴ O. WISCHMEYER, *Sola scriptura, claritas scripturae und sacra scriptura sui ipsius interpretis*. Kritische Überlegungen aus exegetischer und hermeneutischer Sicht, (in: ZNT 39/40, 2017, 229–242), 237.

Die Planung der Tagung verlief parallel zur Antragstellung des LOEWE-Schwerpunkts „Religiöse Positionierung, Modalitäten und Konstellationen in jüdischen, christlichen und muslimischen Kontexten“, in dem es nicht zuletzt um die Frage geht, ob bzw. inwiefern die großen monotheistischen Religionen mit einem qualifizierten Pluralismus vereinbar sind. Nach dessen Bewilligung im Jahr 2017 erscheint nun die hier vorgelegte Publikation im Kontext dieses vom LOEWE-Programm des Hessischen Ministeriums für Wissenschaft und Kunst geförderten Forschungsschwerpunkts „Religiöse Positionierung“.

Als öffentliches Rahmenprogramm haben es die EKHN-Stiftung und die Evangelische Kirche Frankfurt am Main ermöglicht, dass wir die von mir konzipierte *Nacht der Bibel* in der stimmungsvollen Heiliggeist-Kirche am Dominikanerkloster aufführen durften. Dafür möchte ich Stadtdekan Dr. Achim Knecht danken, der diese Aufführung der Nacht der Bibel gefördert und sie dann auch mit einem beeindruckenden Grußwort eröffnet hat. Die Nacht der Bibel, die 2017 auch als Hörbuch erschienen ist, wurde von den Referentinnen und Referenten der Tagung nicht nur als nettes Beiwerk empfunden, sondern als eine performative Möglichkeit, das Konzept *sola scriptura* heute öffentlich darzustellen gewürdigt. Ich danke der Schauspielerin Konstanze Becker und den Schauspielern Peter Schröder und Peter Lohmeyer, sowie den Musikern Thomas Alkier, Thomas Hufschmidt und Walfried Böcker für ihre leidenschaftliche Mitwirkung bei der Nacht der Bibel, die wir auch mit Barbara Auer und weiteren Schauspielern u. a. in Bochum, Düsseldorf, Bonn, Stuttgart und Wien aufgeführt und dabei stets selbst die Spannung, die Tiefe und den Zusammenhang der biblischen Texte auch in unserer pluralen und konfliktreichen Gegenwart zu spüren bekommen haben.

Ich danke nicht zuletzt meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern an der Frankfurter Professur für Neues Testament, die auch organisatorisch erheblich zu der herausragenden Gesprächsatmosphäre beigetragen haben, die alle Tagungsteilnehmenden empfunden und auch dankenswerter Weise zum Ausdruck gebracht haben. Max Botner, Michael Rydryck und Michael Schneider haben nach der Tagung die Aufgabe übernommen, auf der Tagung angesprochene thematische Lücken mit eigenen Beiträgen zu füllen. Leider konnten nicht alle Hinweise mit Beiträgen versehen werden.

Max Botner hat dann auch zusammen mit Dominic Blauth die Redaktion des Bandes übernommen. Nach Max Botners Rückkehr in die USA hat Dominic Blauth diese Herkulesaufgabe der Redaktion eines so umfangreichen Bandes nahezu allein gestemmt. Zumindest hatte er fleißige Unterstützung beim Korrekturlesen. Dafür danke ich dem ganzen Frankfurter Team, vor allem aber Maria Vida, deren Gründlichkeit wir die Behebung so mancher Zeichensetzungs- und Rechtschreibfehler zu verdanken haben. Die Register hat ebenfalls Dominic Blauth mit Maria Vidas Hilfe erstellt.

Ich danke Albrecht Beutel für seine Empfehlung, den Tagungsband in der Reihe *Colloquia historica et theologica* zu veröffentlichen und dem Mohr Siebeck Verlag für die wie immer gleichermaßen professionelle wie freundliche Zusammenarbeit. Dafür sei namentlich Katharina Gutekunst genannt! Wir bedanken uns nicht zuletzt bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) für einen großzügigen Druckkostenzuschuss.

Bleibt mir nur noch Ihnen, verehrte Leserinnen und Leser, viel Freude und produktive Erkenntnisse bei der Durcharbeitung des Bandes zu wünschen. „Stärken wir den Dialog mit der Schrift – kritisch wie selbstkritisch – es geht um das, wovon diese Schriften in ihren fremden Sprachen reden.“²⁵

Bochum / Frankfurt am Main im Dezember 2018

Stefan Alkier

²⁵ E. REINMUTH (s. Anm. 4), 172.

Teil 1.

Rekonstruktionen des Schriftverständnisses
Martin Luthers

Sola scriptura vor Luther

Von der Bücherfülle zur Genügsamkeit der Bibel

Tim Lorentzen

I. Gelehrtenruhm und Büchernarrheit

Im Jahre 1508 wurde in der Minoritenkirche zu Ingolstadt der Theologieprofessor Georg Zingel bestattet.¹ Auf seinem Epitaph (s. Abb. 1) erblicken wir den Gelehrten in Lebensgröße, die Hände gefaltet, Haupt und Körper in eine Auswahl seiner reichen Bibliothek gebettet. Schon die *pars pro toto* sprengt buchstäblich den Rahmen. Diese Bücher sind nicht einfach eine Metapher – etwa derart, dass die Zahl von acht Bänden auf die Ewigkeit hinwies, in der Georg Zingel gerade durch seine theologische Gelehrsamkeit zur Ruhe gebettet wäre. Das ist denkbar, aber noch nicht der springende Punkt. Es handelt sich nämlich um Bände einer wirklichen Bibliothek, deren Umfang und Kostbarkeit zuverlässig überliefert sind, denn Zingel hatte seine wertvolle Büchersammlung noch im selben Jahr einem neugestifteten Doppelstipendium am Herzoglichen Georgianum vermacht. Ging diese wertvolle Bibliothek mit seinem Tod an die Stiftung über, so war sie als Prestigeobjekt äußeren Reichtums und innerer Belesenheit für immer auf seinem Epitaph festgehalten.

Dass es hier wirklich um einen Wettbewerb der Statussymbole ging, in dem Zingel nicht zurückstehen konnte, erhellt vollständig aus einem ungleich feineren Epitaph, das über dreißig Jahre zuvor, schon 1475, in der nahen Liebfrauenkirche für den Ingolstädter Juristen Johannes Mainberger gesetzt wurde (s.

¹ Seine unbeirrbare Buchgelehrsamkeit rühmte Conrad Celtis in einer Ode auf Zingel (Oden / Epoden / Jahrhundertlied, übers. u. hg. von E. SCHÄFER, 2008, 178–181). Über ihn vgl. W. KAUSCH, Zingel, Georg, (in: BBKL 26, 2006, 1598–1600); DERS., Geschichte der Theologischen Fakultät Ingolstadt im 15. und 16. Jahrhundert (1472–1605) (Ludovico Maximiliana 9), 1977, 23f, 55f et passim; H. KÖGERL, Die Epitaphien der Garnisonkirche (ehemals Minoritenkirche) in Ingolstadt. Programm des K. humanistischen Gymnasiums Ingolstadt für das Schuljahr 1916/17, 1917, 72f.; C. S[TEIN], Eine Ingolstädter Bücherschenkung aus dem Jahr 1508 (Archiv des Herzoglichen Georgianums, I 8), Eintrag zum „Stück des Monats“ August 2012 auf der Internetseite des Universitätsarchivs der Ludwig-Maximilians-Universität München, <http://www.universitaetsarchiv.uni-muenchen.de/monatsstueck/2012/index.html> (dauerhaft archiviert unter <http://www.webcitation.org/6vDxLIbdA>).



Abbildung 1: Ingolstadt, Minoritenkirche: Epitaph Zingel (1508) [Aufnahme: Tim Lorentzen, Kiel]

Abb. 2).² Die Ähnlichkeiten im Bildaufbau sind frappierend: Mit der ikonischen Wiederholung der eindrucksvollen Repräsentationskulisse sollte offenbar ein vorgegebenes Ideal erreicht werden, mindestens ebenbürtig an Umfang und Pracht, mindestens gleichrangig an Geistesadel. Bücherbesitz, Buchgelehrsamkeit und Gelehrtenruhm fallen in diesen ehrgeizigen Selbstdarstellungen ineins.

Große Geister haben große Bibliotheken – welch naheliegender Gedanke also, der öffentlichen Überzeugungskraft dieser Gleichung durch demonstrativen Bücherbesitz nachzuhelfen:

„ich hab als vil bücher / als er / Vnd was er hatt / das hab ich ouch“³,

² Vgl. H. WOLFF, *Geschichte der Ingolstädter Juristenfakultät 1472–1625*, 1973, 23f, 269 et passim; J.B. GÖTZ, *Die Grabsteine der Ingolstädter Frauenkirche*, (in: *Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt* 44, 1925, 1–221), 109–111 u. Abb. 1.

³ *Das nüv schiff von Narragonia. mit besonderem fliß ernst vnnd arbeit. von nüwem. mit vil schöner sprüch / exempeln / vnnd zügesetzten hystorien. vnnd materien erlangert. vnnd schinbarlicher erklet zü Basel durch Sebastianum Brant lerer beider rechten. Straßburg: Johann Grüninger 1494.* – Faksimile: Sebastian Brant, *Das neue Narrenschiff*, hg. von L.



Abbildung 2: Ingolstadt, Liebfrauenmünster: Epitaph Mainberger (1475) [Aufnahme: Tim Lorentzen, Kiel]

so parodierte ein unbekannter Bearbeiter von Sebastian Brants *Narrenschiff* den Studenten, der durch eifrige Literaturkäufe seinem akademischen Lehrer ebenbürtig zu werden versucht. Geradezu unweigerlich erinnern uns die beiden überquellenden Totenbibliotheken an die gefüllten Regale des ‚Büchnarren‘ (s. Abb. 3), mit dem der Basler Jurist Brant die bunte Sündergalerie seines *Narrenschiffs* eröffnete.⁴ Prahlerei mit Büchern, die Bibliothek als ständisches Prestigeobjekt, das ist das Thema dieses Eingangskapitels *von unnützen Büchern*: Der Büchnarr umgibt sich mit Statussymbolen der Gelehrtenwelt, ohne den An-

GEERAEDTS (Deutsche Wiegendrucke), 1981. Übertragung: ‚Ich hab’ so viele Bücher wie er, und was er hat, das hab’ ich auch!‘.

⁴ Textgrundlage: S. BRANT, *Das Narrenschiff*. Nach der Erstausgabe, 1494 mit den Zusätzen der Ausgaben von 1495 und 1499 sowie den Holzschnitten der deutschen Originalausgaben, hg. von M. LEMMER, (NDL 5), 2004, hier 7 f.; über Autor und Werk vgl. die dortige Einleitung (IX–LIII, Auswahlbibliographie XL–L); daneben Th. WILHELM (Hg.), Sebastian Brant. Forschungsbeiträge zu seinem Leben, zum „Narrenschiff“ und zum übrigen Werk, 2002.



Abbildung 3: Sebastian Brant, Narrenschiff. Holzchnitt von Albrecht Dürer (1494) [Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin, Lizenz CC-BY-NC-SA (Persistente URL: <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001C8720000012>)]

spruch auch nur annähernd einlösen zu können, denn Latein kann er kaum, scheut auch die Mühen geistiger Arbeit, also hält er seine Bibliothek in Ehren, indem er die Fliegen verscheucht. So ist die Marotte des Narren im Holzchnitt Albrecht Dürers zum Fliegenwedel geworden, seinen Doktorhut trägt er unter einer Schellenkappe.

Es leuchtet ein, dass der hochgelehrte Autor mit dieser Gelehrtenkritik sein Buch beginnen muss, ist doch die Scheingelehrsamkeit seine ärgste Feindin (gegen echte Dummheit hatten die Humanisten längst nicht so viel einzuwenden, wie man bei Erasmus trefflich sehen kann). Das biblische Fahrwasser des *Narrenschiffs* ist ein an Paulus (1Kor 1,18–31 und bes. 3,18f) orientiertes Programm:

„Wer sich recht spiegelt / der lert wol / Das er nit wis sich achten sol / Nit vff sich halten / das nit ist / Dan nyeman ist dem nütz gebrist / Oder der worlich sprechen tar / Das er sy wis / vnd nit ein narr / Dann wer sich für ein narren acht / Der ist bald zū eym wisen gmacht / Aber wer ye will witzig syn / der ist fatuus der gfatter myn“⁵.

⁵ A. a. O. 4,35–44. Übertragung: „Wer sich recht spiegelt, der lernt gut, dass er sich nicht für

Es handelt sich mithin nicht einfach um eine säkularliterarische Ständesatire, sondern um christliche Paränese.⁶ Das Buch erschien 1494 nicht zufällig „zû Basel vff die Vasenaht / die man der narren kirchwich nennet“, so sagt es der fingierte Druckvermerk.⁷ Fastnacht steht für die verkehrte Welt, in der die Narren regieren, bevor sich ab Aschermittwoch jäh die klärende Fastenzeit anschließt.⁸ Die heilende Wirkung eines zu diesem liturgischen Zeitpunkt publizierten Narrenreigens soll sich in Buße und Besserung zeigen. Das *Narrenschiff* gehört zur religiösen Weisheitsliteratur. An seiner Spitze erscheint also ganz programmgemäß der ‚Büchernarr‘, den seine unchristliche Anmaßung zum Narren bestimmt.

Über den großen Nutzen guter Bibliotheken für die neu aufblühenden Wissenschaften herrschte unter zeitgenössischen Geistern selbstverständlich Einigkeit. Auch Brants Eingangskapitel ist ja eine Verteidigung soliden Studiums, das freilich nichts mit zählbarem Bücherbesitz und oberflächlicher Wissensaneignung zu tun haben kann. Indem er aber darauf aufmerksam macht, dass Bücher Instrumente der Anmaßung sein können, richtet sich die Warnung auch an die eigene Zunft, ganz entsprechend dem paulinischen Programm. Ich will nun zeigen, wie sich um 1500 gerade unter Gelehrten eine immer stärker werdende Tendenz zur Gelehrtensamkeitskritik bemerkbar macht, die wie hier mit einer Warnung vor unnützem Buchbesitz beginnen, sich zur scharfen Ablehnung eitler Universitätsgelehrsamkeit ausweiten und zuweilen in die Empfehlung einmünden kann, sich ganz demütig mit der Suffizienz des einen Buches zu begnügen, mit der Heiligen Schrift (wo uns die *sola scriptura* dann sehr vereinzelt auch wörtlich begegnet). An die Stelle oberflächlichen Besitzens und Lesens von Büchern muss die tiefe Durchdringung von Gottes Wort und Willen treten; empfänglich dafür macht den gelehrten Christenmenschen ein Haltungswechsel: Demut statt Hochmut. Diese jetzt noch sehr ins Grobe skizzierte Tendenz fort von der *copia librorum* hin zur *sola scriptura* will ich zunächst schrittweise ab-

weise halten und nichts auf sich halten soll, was nicht ist. Denn es gibt niemanden, dem nichts fehlt, oder der wirklich sagen kann, dass er weise und kein Narr sei. Denn wer sich für einen Narren hält, der ist bald in einen Weisen verwandelt; aber wer je klug sein will, der ist *fatuus*, mein Gevatter‘.

⁶ Vgl. K. MANGER, Literarisches Leben in Straßburg während der Prädikatur Johann Geilers von Kaysersberg (1478–1510), (Heidelberger Forschungen 24), 1983, 49 u. 124f.; zuvor mit schwächerer religiöser Akzentuierung H. ROSENFELD, Sebastian Brants „Narrenschiff“ und die Tradition der Ständesatire, Narrenbilderbogen und Flugblätter des 15. Jahrhunderts, (GutJb 40), 1965, 242–248.

⁷ S. BRANT, Narrenschiff (s. Anm. 4), 317, 5f. Übertragung: ‚Zu Basel auf die Fastnacht, die man der Narren Kirchweih nennt‘.

⁸ Vgl. D.-R. MOSER, Geiler von Kaysersberg und die Narrenliteratur am Oberrhein, (in: E. THURNHER [Hg.], Das Elsaß und Tirol an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. Sieben Vorträge, [SchlSchr 295], 1994, 75–87); gegen die Einordnung des als verrückt gekennzeichneten Narren ins heitere Fastnachtstreiben votierte H. ROSENFELD, Die Narrenbilderbogen und Sebastian Brant, (in: GutJb 45, 1970, 298–307).

leiten aus der *Büchernarrenpredigt*, die der Straßburger Münsterprediger Johannes Geiler von Kaysersberg über Sebastian Brants Eingangskapitel gehalten hat.

II. Die Büchernarrenpredigt

Noch 1494, im Jahr der Basler Originalausgabe des *Narrenschiffs*, erschien ohne Brants Zustimmung in Straßburg eine stark erweiterte Fassung, das *nüv Schiff von Narragonia*.⁹ Auf Grundlage dieser *Straßburger Interpolation* hat keine vier Jahre später, von Februar 1498 bis April 1499, sein Freund Johannes Geiler von Kaysersberg¹⁰ im Straßburger Münster über das *Narrenschiff* gepredigt, und auch bei ihm saßen die ‚Büchernarren‘ ganz am Anfang. Neben der interpolierten Fassung lag ihm Jacob Lochers *Stultifera Navis* zur Hand, die autorisierte lateinische Übersetzung von 1497.¹¹ Dieser Übersetzer geriet übrigens später in einen heftigen Gelehrtenstreit mit Georg Zingel in Ingolstadt, so klein ist die Narrenwelt.¹² Geiler predigte in deutscher Sprache, wohl ohne Manuskript, notierte das Gesagte jedoch im Nachhinein aus dem Gedächtnis, diesmal auf Latein.¹³ Sein Straßburger Freund Jakob Otther gab die *Narrenschiffpredig-*

⁹ Vgl. oben, Anm. 3. Zu dieser Vorlage Geilers vgl. TH. MAUS, Brant, Geiler und Murner. Studien zum Narrenschiff, zur Navicula und zur Narrenbeschwörung, 1914; 2–6; J.-D. MÜLLER, Das nüv Schiff von Narragonia. Die interpolierte Fassung von 1494/95 (in: G.-L. FINK [Hg.], Sébastien Brant, son époque et „la Nef des fols“. Sébastien Brant, seine Zeit und das „Narrenschiff“. Actes du Colloque international Strasbourg 10–11 Mars 1994, [Collection Recherches Germaniques 5], 1995, 73–91).

¹⁰ Über ihn vgl. U. ISRAEL, Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Der Straßburger Münsterprediger als Rechtsreformer, (BHSt 27), 1997; R. VOLTMER, Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt. Johannes Geiler von Kaysersberg und Straßburg, (Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte 4), 2005. – Speziell zum Zyklus der *Narrenschiffpredigten* vgl. etwa G. BAUER, Wandel und Bestand um 1500: Die Predigten des Johannes Geiler von Kaysersberg über Sebastian Brants „Narrenschiff“, (in: H. GEHRKE/M. HEBLER/H.-W. STORK [Hg.], Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert. Festschrift für Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag, 1995, 61–85); R.-H. STEINMETZ, Über Quellenverwendung und Sinnbildungsverfahren in den ‚Narrenschiff‘-Predigten Geilers von Kaysersberg. Am Beispiel und mit dem lateinischen und dem deutschen Text der Predigt über die Bülnarren, (in: V. MERTENS u. a. [Hg.], Predigt im Kontext, 2013, 89–124).

¹¹ [Sebastian Brant, übers. v. Jacob Locher,] *Stultifera Navis*. Basel: Johann Bergmann von Olpe, 1. August 1497. Teiledition, Übersetzung und Kommentar: N. HARTL, Die ‚Stultifera Navis‘. Jakob Lochers Übertragung von Sebastian Brants ‚Narrenschiff‘, 2 Bde., (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 1; Internationale Hochschulschriften 353), 2001.

¹² Vgl. R. OBERMEIER, *Comparatio Musae ad Mulam*. Aus der Fehde der Ingolstädter Universitätsprofessoren Georg Zingel und Jakob Locher Philomusus, (Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 69, 1960, 59–64); kürzlich F. FUCHS, Götter und Heilige. Zur Frömmigkeit des Ingolstädter Humanisten Jakob Locher Philomusus (1471–1528), (in: B. HAMM/TH. KAUFMANN [Hg.], Wie fromm waren die Humanisten? [WARF 33], 2016, 247–259).

¹³ Vgl. V. MERTENS, Authentisierungsstrategien in vorreformatorischer Predigt: Erschei-

ten kurz nach dessen Tod 1510 und damit über ein Jahrzehnt nach dem öffentlichen Vortrag heraus.¹⁴ Weitere Ausgaben folgten, eine deutsche Bearbeitung durch den Straßburger Franziskanerguardian Johannes Pauli erschien erst 1520 und damit bereits in einer publizistisch aufgeheizten Zeit, in der es schwer fiel, überhaupt noch einen altgläubigen Bucherfolg auf den Markt zu bringen.¹⁵

Johannes Geiler begann seinen Zyklus mit drei einführenden Predigten, die die Passionswochen des Jahres 1498 eröffneten; am 2. März nahm er die erste Narrenschar in Angriff. Das Missale sieht für diesen Tag Schriftstellen vor, die in den Lesungen¹⁶ eine Warnung vor Heuchelei thematisieren und in den Psalmen¹⁷ das Flehen um unmittelbare Belehrung durch Gott. Geilers Kritik am Büchernarren wird auf diesen Gegensatz abheben: Statt einer veräußerlichten Titel- und Prunksucht, die es (wie in den Schriftlesungen über geheucheltes Fasten und Almosen) auf die Wirkung anlegt, soll es um echte Kontemplation gehen, die den Gläubigen (wie in den Psalmworten) bereitmacht, unmittelbar auf Gottes Wort und Belehrung zu hören. Mühelos ist das Thema ins Kirchenjahr eingepasst worden.¹⁸ Mit Geilers Predigt über die Schar der „Mitratorum sive birretatorum / Gehübt narren: buoch narren: hüblins narren: biretlis narren“¹⁹ wird das Muster für alle späteren eingeführt, typischerweise in einer ganz klaren, bilderreichen Struktur, die hier durch sieben ‚nolae‘, Narrenschellen, gebildet wird. Solche Glöckchen werden jedem Narren nacheinander angehängt, um verschiedene Aspekte seiner Narrheit zu kennzeichnen. Hier sind es 1. Anhäufung von Büchern aus Ruhmsucht; 2. der Irrtum, mit der Zahl der Bücher würde zugleich die Gelehrsamkeit wachsen; 3. ungezügelter Appetit auf Bücher; 4. und 5. bibliophile Prunksucht, mit der die Weisheit betrogen und

nungsform und Edition einer oralen Gattung am Beispiel Johannes Geilers von Kaysersberg, (editio 16), 2002, 70–85.

¹⁴ *Navicula sive speculum fatuorum praestantissimi sacrarum literarum Doctoris Joannis Geyley Keysersbergii Concionatoris Argentinesis, a Jacobo Othero collecta*. Straßburg: Matthias Schürer, 1510 [=VD16, Nr. G777]. Zitate aus dieser Ausgabe weise ich durch die römisch durchnummerierten Marginalalphabete nach, die den Druck gliedern.

¹⁵ Des hochwirdigen doctor Keiserspergs narenschiff so er gepredigt hat zû strauburg in der hohen stiftt daselbst Predictant der zeit. 1498 dis geprediget und vß latin in tütsch bracht / darin vil weißheit ist zû lernen / und leert auch die narrenschel hinweck werffen. ist nütz und güt alen menschen. Straßburg: Grüninger, 23. August 1520 [=VD16, Nr. G780]; Stellennachweise aus diesem Druck schließen zusätzlich zur Blattzählung (recto- bzw. verso-Seite) mit der Spaltenangabe (a bzw. b). Vgl. zur Ausgabe L. PFLEGER, *Der Franziskaner Johannes Pauli und seine Ausgaben Geilerscher Predigten*, (AEKG 3), 1928, 47–96.

¹⁶ Jes 58,1–9 (geheucheltes und echtes Fasten); Mt 5,43–6,4 (geheucheltes und echtes Almosen).

¹⁷ Introitus: Ps 29,11; Graduale: Ps 26,4; Offertorium: Ps 118,125.154.

¹⁸ Instrukтив hierzu MANGER (s. Anm. 6), bes. 51.

¹⁹ Geiler von Kaysersberg, *Navicula* (s. Anm. 14), Abschnitt II S. Übertragung: ‚mitratorum sive birretatorum, also haubentragende Narren, Buchnarren, Doktorhütchen- oder Barettleinsnarren‘.

Gottes Wort verfälscht werden; 6. Achtlosigkeit in der neueren Buchproduktion; 7. völlige Missachtung der Bücher.

Zur ersten Schelle: Im Hinblick auf diejenigen, die Bücher anhäufen wie Hausrat, um dadurch ihren Ruhm zu vermehren, wird, ausführlicher als in der Straßburger Interpolation, warnend auf antike Beispiele verwiesen. Nach Seneca etwa habe der ägyptische König Ptolemaios Philadelphos vierzigtausend Bücher in seiner Bibliothek zu Alexandria aufgehäuft, die schließlich alle zugleich verbrannt seien.²⁰ Hierzu diskutiert Geiler die Ansicht des Livius, dass die Förderung der Wissenschaften und die königliche Eleganz das Unternehmen hinreichend entschuldigen, und Senecas Gegenposition, das sei kein Werk königlicher Eleganz, sondern königlicher Verschwendung gewesen: Es komme schließlich nicht darauf an, die Bücher zu besitzen, sondern in ihnen zu lesen – „non habendi sed noscendi / non Bibliothecae sed memorie committendi / cerebroque non armario concludendi sunt.“²¹ Wie in Gefangenschaft seien die Bücher eingesperrt und angekettet. Wenn sie eines Tages loskämen, würden sie ihren Besitzer wegen Freiheitsberaubung anzeigen.

Zwei Vergleiche für solche Büchernarren fallen dem Prediger ein: Erstens jener Calvisius Sabinus, von dem Seneca schreibt, er habe sich gelehrte Sklaven gehalten, um mit ihrer Bildung zu prahlen – ähnlich, wie sich der Büchernarr mit Wissen brüste, das er sich nicht zu eigen gemacht habe, während Sabinus immerhin Besitzer seiner Sklaven gewesen sei. Der zweite Vergleich gilt dem Esel, der mit Lauten beladen ist, von denen er aber keine Saite zum Klingen bringt. Dieses Bildfeld ‚asinus ad lyram‘²² war ein bekanntes literarisches und ikonographisches Motiv, belegt seit der Antike und der frühen Kirche, doch sollte damit nicht einfach ‚Trägheit‘, ‚Dummheit‘ oder ‚fehlende Musikalität‘ konnotiert werden. Das Mittelalter hat eine dezidiert christliche Interpretation dieses Bildes ausgebildet, die besonders schön im *Renner* des Hugo von Trimberg zum Ausdruck kommt:

„Ein man mac sich wol selben touben, / der einen esel will harpfen lêren / Und sôgetâne liute wil bekêren: / Wenne sant Paulus geschriben hât / In sînen brieften an einer stat: / ‚Ein vihelich mensche verstêt des niht, / Daz von gotes geiste geschiht, / Gein süezer andâht ist ez laz / Sîn fleischlich tumpheit füeget daz.“²³

²⁰ Zur gelehrsamkeitskritischen Funktion der Überlieferung vom alexandrinischen Bibliotheksbrand vgl. die Zusammenstellung bei J. THIEM, *The Great Library of Alexandria Burnt. Towards the History of a Symbol*, (JHI 40), 1979, 507–526; zu Senecas Kritik, 511.

²¹ Geiler von Kaysersberg, *Navicula* (s. Anm. 14), Abschnitt II T. Übersetzung: ‚[...] sie nicht zu besitzen, sondern zu kennen, sie nicht der Bibliothek, sondern dem Gedächtnis anheimzugeben und sie ins Hirn statt in den Schrank zu schließen‘.

²² Vgl. H. ADOLF, *The ass and the harp*, (in: *Spec.* 25, 1950, 49–57), 52; L. WEHRHAHN-STAUCH, *Art. Esel, Wildesel*, (in: *LCI* 1, 1994, 681–684), 683.

²³ Übertragung: ‚Ein Mann mag wohl selbst stumpf daran werden, wenn er einem Esel das Harfspielen beibringen und derartige Leute bekehren will, wie ja St. Paulus an einer Stelle (1 Kor 2,14) geschrieben hat: Ein viehischer Mensch versteht nicht, was (ihm) von Gottes Geist geschieht; für süße Andacht ist er zu lasch; das macht seine fleischliche Unempfind-

Personenregister

- Alkier, S. 313, 370, 479–481, 483–489
Ames, W. 166
Andreae, J. 362–364
Aner, K. 197, 198
Arndt, J. 174f, 178, 200
Augustin 19, 24, 31, 54, 64, 88, 116f, 124,
159, 232, 314, 316–318, 349, 437, 483
- Baeck, L. 401–403, 408f, 424f
Baier, J. W. 184
Balduin, F. 143, 146–161, 172f
Barth, K. 487, 548
Barth, U. 233
Baumgarten, O. 230f
Baumgarten, S. J. 204, 207
Baumgarten, W. 417
Baur, F. Chr. 279
Becker, C. 115
Bengel, J. A. 201
Beutel, A. 198, 563
Beyschlag, W. 230
Bonhoeffer, D. 123, 247
Bradwardinus, Th. 24
Brenz, J. 111
Brightman, Th. 179
Brunner, E. 417
Buber, M. 410, 413–417, 419–423
Budde, J. F. 182, 188f
Buxtorf, J. 170, 180
- Cajetan, T. 31f, 48, 69
Calov, A. 180f, 185f
Calvin, J. 62, 108, 111, 171, 314, 318, 344,
502
Christian I. 268
Christian II. 267
Christian III. 267
Christian VI. 269
Chrysostomos, J. 19, 31, 374
- Clausen, H. N. 270–273, 277–279
Cohen, H. 403
Cox, J. E. 348
Cramer, D. 178
Crusius, M. 362f, 365
- Dannhauer, J. C. 167–172, 180, 185f
Daubmann, J. 112
De Wette, W. M. L. 193, 196, 209
Delbrück, J. F. F. 274
Delitzsch, F. 405–407
Derrida, J. 479, 559
Deuser, H. 479
Dieterich, K. 172
Dietrich, V. 64, 96
- Ebeling, G. 30, 83, 120, 123, 126, 128,
134, 227, 430f, 535
Eber, P. 112
Eco, U. 462, 479, 539
Erasmus 6, 14, 35, 40, 58, 96, 113, 117f,
170, 207, 353
- Fisch, M. 261
Fish, S. 357
Franz, W. 143f, 168, 186
Frederik I. 267f
Fromme, V. 172
- Gadamer, H.-G. 479, 481
Gerhard, J. 151, 165f, 168, 171, 175, 178,
180f, 199
Gerlach, S. 364
Glassius, S. 168
Gottorp, F. von 267
Grebelt, C. 292, 294–296, 299
Greiffenberg, C. R. v. 176
Grotius, H. 170, 181, 183

- Grundtvig, F. S. 267, 269, 271–277, 279, 285f, 288f
 Gunkel, H. 407
 Güttgemanns, E. 434

 Hamm, B. 20
 Harnack, A. von 197, 214–218, 233, 239, 412–414, 420
 Haupt, E. 230
 Heerbrand, J. 165
 Heermann, J. 174
 Hegel, G. W. F. 72, 251
 Henrisken, J.-O. 344
 Hermann, W. 239f
 Herms, E. 99, 233
 Heschel, A. J. 409
 Heunisch, C. 178f
 Hirsch, E. 198, 233–238, 408, 417
 Hodge, A. 321
 Holl, K. 224–229, 233, 240
 Hrabanus Maurus 67
 Hunnius, Ä. 146
 Hunnius, N. 143f, 146, 169
 Hütters, L. 165

 Jacob, B. 408, 416
 Jenny, M. 105
 Jeremias II. 362–365, 369
 Jerome 64, 315–317, 349
 Josephus 321

 Kähler, L. A. 194
 Kähler, M. 121, 194, 230
 Kaufman, G. 293
 Kautzsch, E. 230
 Keckermann, B. 168
 Kelsey, D. 319
 Kierkegaard, S. 123, 234, 267, 271, 279–289
 Klaassen, W. 297
 Koch, K. 434
 Kocijancic, G. 356
 Kracauer, S. 416
 Krahn, C. 298
 Krajewski, E. 296
 Kropatschek, F. 212f
 Kuhlmann, Qu. 176

 Lacan, J. 559
 Laclau, E. 558f
 Le Clerc, J. 180f
 Leonhardt, R. 255
 Lessing, G. E. 197, 206–209, 212f, 273, 281, 286
 Lindbeck, G. 482
 Loofs, F. 230
 Löscher, V. E. 186, 189, 199f, 202
 Luther, H. 549
 Luther, M. 22, 24, 27, 31–63, 71–74, 76–78, 84–87, 94–97, 101, 103, 105, 108f, 113, 119–121, 124–128, 133–136, 193, 195, 215, 218f, 223, 225, 227, 232, 234, 240f, 251, 314, 343, 347, 349, 352f, 355, 389, 402, 438f, 455f, 470, 491, 498f, 541, 546, 548, 553–555, 557, 562f
 Luz, U. 360, 373, 393, 514, 534–536

 Manz, F. 292, 294, 296
 Marquard, O. 120–122, 135f
 Mathesius, J. 112
 Mayer, E. 421
 Mede, J. 179
 Meisner, B. 143, 166, 171, 173
 Melancthon, Ph. 55, 61f, 78–80, 165–168, 253, 437
 Meyer, L. 182f
 Mill, J. 180f, 203
 Mohler, Jr., A. 320
 Mouffe, C. 558f
 Mühlau, F. 230
 Müller, H. 173, 175f
 Müller, H. M. 233
 Müller, M. 556
 Müller, P. 526f
 Müller-Mall, S. 554
 Musaeus, J. 182–184

 Nicholas of Lyra 64, 68, 349
 Nitzsch, F. A. B. 230

 Oberman, H. 19f, 24, 74, 110
 Origenes 67, 155f, 314f, 358, 437
 Osiander, L. 114, 365

 Pannenberg, W. 83, 255, 256, 467f, 534–536, 546

- Peirce, C. S. 479f, 482
Philipp, W. 198
Piccart, M. 168
Planck, G. J. 191–193, 196
Polanus, A. 166
Ps.-Galen 75
- Quenstedt, J. A. 181, 185
- Reuss, J. F. 269
Richter, D. 173
Ricoeur, P. 479
Rist, J. 173, 176
Ritschl, A. 52, 214, 239
Robertson, A. T. 292, 300–308
Rosenzweig, F. 409–418, 421–423, 533
Rössler, M. 109
- Scheel, O. 229–233
Schlatter, A. 212
Schleiermacher, F. D. E. 194, 245, 270, 479, 549
Scholem, G. 418, 421
Schottroff, W. 424
Schubert, H. v. 230
Seeberg, R. 217–224, 231, 240
Semler, J. S. 204–208, 445f, 468
- Simon, R. 180, 202
Söderblom, N. 242
Spangenberg, C. 109f
Speratus, P. 109
Spinoza, B. de 182–184, 479
Stapel, W. 417
Stöcker, A. 240
- Thomasius, Chr. 179
Thomasius, J. 182
Tillich, P. 234, 238, 422, 487
Timpler, C. 168
Troeltsch, E. 217, 240
Trutvetter, J. 232
- Walton, B. 181
Warfield, B. B. 310–316, 318–322
Wendebourg, D. 242, 362, 364f
Wessel Gansfort, J. 24
Witsius, H. 187
Wittich, Chr. 183
Wolff, Chr. 198
Wolleb, J. 166
Wyclif, J. 24f, 219
- Zinzendorf, N. L. von 201, 269
Zwingli, H. 117, 129, 292f

Bibelstellenregister

Altes Testament

Genesis

1,1–2,4a	454
1,26	76
1,27	327
3,15	125
11,1–9	36
12–25	459f
12,5	460
17	459f
22,15f	46
26,22	67
26,24	63, 78
26,25	66
26,24–25	59f, 64, 68f, 81
31,44–48	46
49,11–12	71

Exodus

3,14	441
12,1–23,19	499
15,2	104
20	105
20,3b	257
21	329
23,20	315
31,12–17	499
35,1–3	499

Leviticus

17,10	258
18,22	258
19,18	257
20,13	258
20,15	269
25	329
25,44–46	329

Numeri

21,14	69
-------	----

Deuteronomium

4,1f	45
4,2	54
5,7	257
6,4f	257
17,18–20	532

Josua

10,13	69
-------	----

2. Samuel

12	156
----	-----

Jesaja

4,4	71
6	105
8,20	45f
25,8	106
26,20	65
35,5	158
40,3	315
48,12	46
53,2	77
56,3	77
58,1–9	9

Jeremia

12,2	66
31	295
31,31–34	464
46,20–21	66

Ezechiel

1,10	126
36	295

Maleachi	315 f		Neues Testament
3,1	315		
			Matthäus
Psalmen			1,2
1	121		65
1,1 f	46		2,1–6
12	105 f		46
14	105		4,6
22	458		329
22,15	78		5–7
22,16	77		123, 132–136
26,4	9		5,13
29,11	9		133
46	105, 115		5,13–16
51,7	44		132
67	105		5,16
84,9	101		133
90	70		5,20
90,1	70		124
91,13	153		5,43–6,4
91,15	66		9
111	105		6,7
117	105		70
118	9, 491		7,15–23
119	87, 93, 95		134
119,105	106		10,19
119,52	93		152
119,105	46		10,34
124	105		134 f
125	9		11,25
130	105		13
			12,39
Sprüche			158
11,2	13 f		18
			295
			18,8 f
			153
			20
			156
			20,28
			484
			22,32
			65
			22,37
			257
			23,8
			212
			23,35
			47
			24
			131
			24,15–28
			131
			24,26
			51
			26
			296
			27,9–10
			317
			27,46
			129
			28,20
			129
			Markus
Hohelied			1,1
1,2	177		453
8,6	177		1,2–3
			315 f
			1,14 f
			463
			4,35–41
			456
Daniel			8
7	178		157
9	132		10,45
9,11 ff	131		484
			13
			131
			14
			296
			16,20
			129
			Lukas
Tobit			1,68–70
2,22	66		105
			2,12
			46

2,19	92	3,19f	176
2,49	46	8	544
4,10–11	329	10,40–48	296
6	132	15,14–17	454
6,36–42	132	15,29	258
11,52	453	22,14–16	296
16	486		
16,29	45	Römerbrief	
17,11–19	47	1,16	39, 557
17,21	174	1,17	124, 231
19,11–27	564	1,24–27	258
22	296	3,21–31	151
23,24.43	129	4	459f
24,27	454	4,21	459
24,35	543f	5,5	226
		6,2–4	296
Johannes		7,14	80
1	77	12	150
1,1–4	454	12,4f	341
1,2	76	12,6	151
1,18	304–306		
1,29	153, 484	1. Korintherbrief	
2,22	454	1,18–31	6
3,8	261, 330	2	104, 188
5,39	125	2,14	10, 72
6,35	153	3,16f	341
8,44	327	3,18f	6
8,6	29	4,4f	212
8,8	29	4,20	12
10,11	153	11,23–29	130
10,30	122	12–14	342
11,12	65	12,3	70, 341
12,1–11	129	12,7	342
13,2–20	129	12,12–31	341f
14,9	122	13	342
15,3	45	13,12	341
16,2	565	14	104, 342
16,16–23	80	15,3f	261
17,12	454	15,11	385
18,9	454	15,44	77
19,26f	129	15,54	106
19,28	129		
19,30	129	2. Korintherbrief	
20,17	337f	3,7–18	507
Apostelgeschichte		Galaterbrief	
2,4	129	1,8	45
2,16–21	454	2,5	325

3,15	46	Jakobusbrief	
		2,14–26	459
Epheserbrief		1. Petrusbrief	
5,19	117	2,5	341
6,5–9	329	2,9	341
Kolosserbrief		2,18f	329
1,15	483	1. Johannesbrief	
2,9	280	3,23	257
3,16	117	4,2f	341
3,22–25	329	5,7	88, 206
1. Timotheusbrief		Johannesapokalypse	
2,5–6	484	1,5	441
4,1	144	2,2f	179
6,1–6	329	3,5	15
2. Timotheusbrief		4,7	126
4,13	15	12	336
Titusbrief		13,8	15
2,9f	329	20,2f	178
Hebräerbrief		20,12	15
1,1	171	21,27	15
7	484	22,19	15
8	295		

Sachregister

- Ad fontes 349, 491–493, 502
Anabaptist 60, 261, 291 f, 298, 307
Antisemitismus 217, 403–405, 407 f
Altes Testament (Old Testament) 13, 26, 45, 48, 51, 68, 97, 104, 120 f, 125, 127, 151, 157, 180 f, 184, 228, 249, 257, 267, 293 f, 297, 299, 312, 321, 328, 333, 353 f, 371, 384 f, 402–409, 413, 415, 422, 436, 440, 449, 452 f, 455, 462, 465 f, 475, 491, 493–497, 502–508, 527
Assertio omnium articulorum 27, 54, 84 f, 87, 90, 92, 96, 100, 347, 351, 371 f, 438–440, 474 f, 491–493
Auferstehung/**Auferweckung** (Resurrection) 80, 126, 128, 289, 333, 376, 508, 525, 563, 567, **385, 459, 462–467, 472 f**, 479–481, 484–489
Aufklärung (Enlightenment) 72, 96, 121, 137, 177, 181, 197–199, 235 f, 238, 269, 309, 394, 396 f, 481, 486

Bekennnisschrift (Confession) 61 f, 109, 112, 141, 143, 147, 165, 173, 292, 363 f, 379, 473
Biblizismus (Biblicism) 34, 56, 116, 184, 239, 267, 269 f, 307, 339, 344, 352 f, 379, 397, 537, 566
Bannandrohungsbulle 84–92, 97 f, 100

Dei Verbum 136, 323, 325, 332, 339, 346, 390
Dialogizität 459, 460, 498–501, 523, 525, 531, 565
Didaktik, biblische 443, 515–532

Evangelikal (Evangelical) 60–62, 68, 74, 82, 103, 106–108, 114, 309–311, 318–320, 322, 566
Evangelium (Gospel) 38, 40, 48 f, 62, 66, 73, 100 f, 112, 118, 125, 132–136, 152, 183 f, 215–217, 219, 235, 343 f, 348, 353–358, 363, 385, 389, 457, 459, 467, 559 f, 563

Fundamentalismus (Fundamentalism) 221, 224, 344, 355 f, 397, 501, 561 f, 566

Gerechtigkeit (Justice) 79, 124, 126, 132 f, 218, 402
Gerechtigkeit und Gnade 23, 232, 344, 385, 521, 525
Gesetz (Law) 48, 66, 80, 124 f, 132 f, 136, 219, 235, 519
Gesetz und Evangelium (Law and Gospel) 51, 100 f, 109, 114, 124 f, 132, 134, 136 f, 152, 169, 172, 184, 219, 223
Glaube (Faith) 23, 34, 39 f, 52 f, 69 f, 80, 119 f, 133–137, 146, 151, 186, 216, 224 f, 233, 247, 249 f, 254, 258, 260, 262, 269, 278, 283 f, 293 f, 322, 341, 348, 351, 360, 405, 460, 481, 562
Gotteswort (God's Word) 43, 105–108, 114, 153, 222, 237 f, 292, 300 f, 303, 326, 329 f, 333, 337, 356, 520

Hermeneutik (Hermeneutics) 27, 31, 53–55, 59 f, 64, 74, 83–92, 96–101, 121 f, 135–137, 142, 152, 168–173, 177, 184, 219, 221, 255 f, 259–262, 278 f, 292, 308, 349, 351 f, 370, 373, 378, 385, 409 f, 414, 423, 430–433, 436 f, 441, 457–459, 479–481, 499, 505, 511, 514 f, 525, 534–537, 543–545, 550 f, 565
Hermeneutik, biblische (Biblical Hermeneutics) 26 f, 31, 45, 73, 83–86, 88 f, 91 f, 95–101, 119–126, 131, 135 f, 150, 163–165, 166–171, 173 f, 177, 182–189, 204 f, 229,

- 270, 272, 277–279, 322, 353, 378 f, 385, 436, 457, 511, 514 f, 523–525, 534–536, 543–545, 551 f, 565
- Historische Kritik (Historical Criticism) 96, 102, 121 f, 136 f, 142, 180, 182, 202 f, 207, 230, 237 f, 270, 273, 275, 279, 285–289, 302 f, 312, 379, 382, 394, 403, 410, 430–437, 446, 467 f, 477, 493–496, 503, 513 f, 533–535, 539, 544 f
- Identität (Identity) 57 f, 108, 193, 212, 255, 305, 354, 369, 379 f, 482, 493, 506, 530, 561
- Inspiration 71, 73, 79, 107, 170, 180, 183–185, 195, 201, 209, 222, 311 f, 318–320, 355, 357 f, 379, 501, 528
- Intertextualität (Intertextuality) 64–68, 137, 442, 451–459, 461, 464 f, 497–509, 520, 522, 530 f, 536, 547, 549
- Kanon (Canon) 30, 36, 48 f, 126, 137, 151, 175, 222, 228, 248–252, 256, 298, 306 f, 314, 355, 392, 404, 411, 433, 448–461, 465, 470, 494, 505 f, 516, 520, 531, 539 f, 547
- Katechismus (Catechism) 103, 110 f, 114, 145, 183, 199 f, 334, 512
- Kirche (Church) 25, 33–37, 48, 81, 88, 119, 134, 163, 203, 212, 219, 223, 237, 270, 291 f, 298, 311–314, 320, 323–326, 339–341, 343–358, 354 f, 367, 391–399, 402, 439, 452, 455, 490, 521, 555, 561
- Klarheit der Schrift (Clarity of Scripture) 52, 70, 119, 149, 151, 185, 252–254, 351, 353, 358, 493, 495, 504
- Kommentar (Commentary) 64, 68 f, 71, 74, 86–88, 97, 147, 156, 160, 350, 372, 408 f, 434, 447, 456
- Konkordienformel (Formula of Concord) 109, 165, 180, 267, 279
- Krise des Schriftprinzips 86, 429, 431, 437, 467–470, 494, 514 f, 533, 542
- Lingustic turn 267, 432, 536
- Literalsinn 119 f, 132, 136, 169, 494
- Literarkritik (Literary Criticism) 382, 435, 497
- Materialprinzip (Material Principle) 52, 146, 156–160, 288, 527
- Menschenwort (Human Word) 222, 326, 330, 333 f, 337 f, 356, 520, 529
- Methodologie (Methodology) 148, 154, 165, 167, 188, 362
- Musik (Music) 10, 105, 116–118, 172 f, 439, 531
- Neo-Marcionism 401 f, 409, 423
- Neues Testament (New Testament) 45, 48–51, 58, 68, 97, 103, 116 f, 120–126, 130, 137, 184, 202, 208, 228, 248 f, 257, 271–273, 275, 278, 288 f, 291–302, 313, 321, 333, 354, 384 f, 403, 411, 435, 440, 446 f, 452, 462, 464, 470, 481, 485 f, 489, 503–507, 520, 527, 560, 565, 567
- Normativität (Normativity) 20, 106, 130, 134, 160, 163 f, 223, 246, 249 f, 255 f, 260 f, 296 f, 348 f, 370, 377, 403, 436, 443 f, 451, 455, 459, 471, 519
- Glossa ordinaria 64, 67 f, 86, 349
- Orthodoxie (Orthodoxy) 99, 186, 197, 250, 267, 311, 362, 368, 373 f, 406
- Orthodoxie, luthertische (Lutheran Orthodoxy) 141, 148, 161, 175
- Orthodoxie, calvinistische (Calvinistic Orthodoxy) 178, 183
- Papst (Pope) 24–26, 32–37, 45, 53, 64–66, 89–91, 96, 134, 169, 272 f, 340 f, 343, 386, 389, 440
- Performativität (Performativity) 357, 436, 518, 521 f, 525, 531, 554–557, 562–564, 566 f
- Philosophie (Philosophy) 14, 24, 45, 73, 88, 145, 168, 182, 193, 226, 247 f, 254 f, 309, 410 f, 468, 472, 479, 489
- Pietismus (Pietism) 99, 163 f, 173, 186 f, 197, 199–202, 209, 212, 267, 269, 382, 398, 512
- Pneumatologie 87 f, 91 f, 96–101, 193, 221, 314 f
- Poimenik 22, 50, 171, 239, 563
- Politik (Politics) 24, 62–64, 82, 107, 178, 182, 219, 239, 270, 327, 395, 403, 407, 442, 471 f, 503, 555–567

- Protestantismus (Protestantism) 178, 192, 195, 209, 232, 242, 250, 253, 270, 301, 309, 360, 402, 410, 415, 453, 486, 491, 511, 534
- Rechtfertigung (Justification) 100, 124, 126, 134, 151, 227, 254, 259–261, 293, 344, 384–386, 402
- Reformation 20, 27, 59, 72, 103, 106 f, 115 f, 121, 131, 178, 192 f, 195, 214, 229, 236, 242, 267 f, 288, 298, 355, 363, 369, 386, 438, 472, 502, 540 f, 561
- Reformationsjubiläum (Anniversary of the Reformation) 143–146, 163, 167, 194 f, 197, 211, 243, 346, 386, 511
- Religionsphilosophie (Philosophy of Religion) 246–248, 254, 260, 472
- Rezeptionsästhetik (Reception Aesthetics) 164, 174, 204, 356, 436 f, 446, 449, 468–470, 497–502, 508, 514, 528
- Sakrament (Sacrament) 61, 73, 76 f, 79 f, 110, 218, 273, 276, 339, 485, 516, 542 f
- Schriftauslegung (Interpretation of Scripture) 31, 56, 87, 93, 97, 120, 147, 165, 229, 234, 243, 306, 326, 440, 477, 494, 508, 536, 544–548
- Schriftauslegung, christologische/
christozentrische 14, 20, 26, 115 f, 120, 136, 181, 253 f, 260 f, 346, 349, 352–355, 358, 385, 407, 455, 463–465, 475, 493, 503 f, 527
- Schriftauslegung, dogmatische 120, 131, 136, 141–143, 147, 150, 164, 171, 180, 183, 188, 207, 384, 447, 462, 495, 517
- Schriftauslegung, pneumatische 96, 228
- Schriftautorität (Authority of Scripture) 32, 211, 223, 302, 306, 550
- Schriftgebrauch (Use of Scripture) 57, 185, 391, 450, 452, 460, 513, 519–523, 529–532, 541–543, 549 f
- Schriftverständnis (Understanding of Scripture) 52, 83, 134, 196, 199, 202, 213, 230, 296, 355, 359 f, 367, 375, 379–381, 385, 389, 397, 451, 493, 560
- Semiotik (Semiotics) 204, 437, 442, 444, 455, 468 f, 472, 479 f, 488
- Sola fide 45, 100, 120, 124, 133 f, 233, 268, 493, 566
- Sola gratia 21, 23, 45, 100, 120, 124, 233, 493
- Sola scriptura 21–26, 29, 32 f, 46 f, 52, 55, 82, 116, 141 f, 164 f, 170, 177, 179, 186, 213, 223, 240, 250–256, 268, 291, 308, 321, 342, 343, 346 f, 357, 366–369, 385, 387, 397, 430, 474–476, 491–494, 496 f, 505, 508, 511, 533 f, 537, 543, 546, 548, 556, 561, 564, 566
- Solus Christus 21, 52, 133 f, 233, 493
- Theologie, orthodoxe (Orthodox Theology) 344, 346, 349, 354 f, 369, 375
- Theologie, lutherische 181
- Trinität (Trinity) 35, 65–68, 81, 182, 206 f, 300, 303–307, 485
- Übersetzung (Translation) 58, 64, 103, 105, 123, 126, 154, 166, 170, 194, 201, 222, 228, 268, 357, 399, 409 f, 414–418, 473, 492, 540
- Wormser Edikt (Edict of Worms) 60, 97
- Wormser Reichstag (Colloquy of Worms) 25, 56 f, 62, 85, 240 f, 268, 553, 562
- Wunder (Miracle) 156–161, 182, 207, 233, 459, 485, 533
- Zweiquellentheorie 25, 327, 435, 446 f

