

Eugen Biser

Die neue Lesart

Anleitung zu einer transkritischen Bibellektüre

Die Bibel beweist ihren Charakter als Gotteswort nicht zuletzt dadurch, daß sie nie zu Ende erklärt ist. Wenn der Eindruck entstanden war, daß ihr alle Geheimnisse entrissen worden seien, setzte sich meist in Schüben eine neue Lesart durch, die das Gegenteil bewies. Das gilt auch von der historischen Bibelkritik. Als Reimarus meinte, ihre Glaubwürdigkeit durch den Nachweis von Widersprüchen, insbesondere in den Osterberichten, erschüttert zu haben, bewies Lessing, daß davon allenfalls der überlieferte Wortlaut, nicht aber das ihnen zugrundeliegende Zeugnis betroffen war. Als Albert Schweitzer seinen Anfangsglauben an dem Faktum der unerfüllten Naherwartung Jesu scheitern sah, bahnte sich bereits die Perspektive der „vergegenwärtigten Eschatologie“ an. Als Rudolf Bultmann die Auferstehung Jesu durch ihre Zurücknahme ins Kerygma zu retten suchte, brachte Ernst Käsemann die historische Auffassung erneut zum Zug. Als Joachim Jeremias die allegorisierende Gleichnisdeutung festgeschrieben zu haben schien, verhalf Ernst Fuchs der immanenten zum Durchbruch. Und als Gerd Lüdemann den Osterglauben mit dessen faktizistischer Begründung verloren gab, gewann die mystische des Apostels Paulus unerwartet an Boden.

Diese fortgesetzten Umbrüche sind wohl nur so zu erklären, daß die jeweils dominierenden Lesarten zu kurz trugen und gegen das Gewicht der andringenden Fragen nicht aufkamen. Das aber stellt nun an sie die Frage nach ihrer Übereinkunft, verstanden als die nach ihrem gemeinsamen Ansatz. Der aber besteht unverkennbar in dem, was Paulus den „toten Buchstaben“ nannte, modern ausgedrückt, in ihrer Würdigung der Bibel als ein Werk der Literatur.

Die Ergiebigkeit dieses Ansatzes kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Er führte nicht nur zur Unterscheidung von originären und pseudoepigraphischen Schriften, zur Identifizierung authentischer und nachgestalteter Herrenworte und zur Abhebung urchristlicher Adaptationen vom ursprünglichen Wortlaut, sondern auch zur Lösung des synoptischen Problems mit Hilfe des Postulats einer Logienquelle, das durch die Entdeckung des gnostischen Thomasevangeliums weitgehend verifiziert wurde, von der Lösung einer Fülle von Einzelproblemen ganz zu schweigen. Vor allem aber führte diese Einschätzung zur Entwicklung und Differenzierung der historisch-kritischen Methode, der diese Ergebnisse zu verdanken sind. In ihrer zur Text-, Literatur-, Traditions- und Redaktionskritik

entfalteten Form hat diese Methode als eine, wenn nicht die methodologische Spitzenleistung im Bereich der Erschließung literarischer Texte zu gelten. Mit Recht wurde sie deshalb von Ernst Troeltsch als „nicht hintergebar“ bezeichnet.

Der Rückgriff

Der Ausdruck läßt freilich die Möglichkeit offen, die historisch-kritische Methode in einem andern als dem von Troeltsch angenommenen Sinn zu „hintergehen“. Denn literarische Texte nutzen, verallgemeinernd gesprochen, vor allem die informative Sprachqualität. Tatsächlich steht diese bei der derzeitigen Einschätzung der sprachlichen Kommunikation so sehr im Vordergrund, daß andere Sprachqualitäten meist nur vom Rand her ins Blickfeld traten. Dabei zeigt schon das eklatante Mißverhältnis zwischen der Menge der faktisch verwendeten Sprachzeichen und der der tatsächlich gebotenen Informationen, daß das Medium Sprache multifunktional und keineswegs nur im informativen Interesse eingesetzt wird. Dafür zeugt seit alters die Dichtung. Es kennzeichnet jedoch den eingefahrenen Umgang mit der Bibel, daß deren dichterische Qualität nur im Fall der ausdrücklich als Dichtungen und Liedgut ausgewiesenen Texte, nicht jedoch durchgängig, in Anschlag gebracht wurde. Daß die Evangelisten auch in ihrer Eigenschaft als Schriftsteller – und nicht nur als Referenten – gewürdigt werden sollten, wurde demgemäß auch nur von dem Außenseiter Walter Jens hervorgehoben.

Die angesprochene Engführung gilt aber auch von der Methode. Von ihrem Ursprung her dem „toten Buchstaben“ zugeordnet, geriet sie zunehmend in den Sog der analytischen Sprachphilosophie, die – mit Ausnahme der Pragmalinguistik und der von John L. Austin herausgestellten performativen Sprachverwendung – die Sprache lediglich als ein Medium des Informationstransfers versteht. Selbst Ausnahmen wie die Pragmalinguistik bleiben, wie schon die Bezeichnung erkennen läßt, dem informationstheoretischen Grundansatz verhaftet. Dabei hatte Nietzsche in einer aufschlußreichen Nachlaßnotiz betont: „Das Verständlichste an der Sprache ist nicht das Wort selber, sondern Ton, Stärke, Modulation, Tempo, mit denen eine Reihe von Worten gesprochen werden – kurz die Musik hinter den Worten, die Leidenschaft hinter dieser Musik, die Person hinter dieser Leidenschaft: alles das also, was nicht geschrieben werden kann.“

Daß im biblischen Wort eine „Musik“ hinter den Worten hörbar wird, hat in seiner Weise Kierkegaard in seiner „Einübung im Christentum“ herausgestellt, als er von dem „Leidenston“ sprach, der selbst in den freudigsten Herrenworten durchklinge. Dabei steht er auf den Schultern von Nikolaus von Kues, der die ganze Offenbarungsgeschichte als das Erklingen einer viele Modulationen durchlaufenden „großen Stimme“ versteht. Daß im Schriftwort aber bisweilen auch eine „Leidenschaft“ fühlbar wird, verdeutlichen Stellen wie der paulinische Not-

schrei: „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich von diesem todverfallenen Leib befreien?“ oder der johanneische Jubelruf: „Seht doch, welch große Liebe der Vater zu uns hegt, daß wir Kinder Gottes nicht nur heißen, sondern sind“, in denen sich die Aussage zu exklamatorischen Ausbrüchen steigert. Daß es dabei überdies um die Vergegenwärtigung der Person des Offenbarers zu tun ist, zeigt sich überall dort, wo dieser selbst in präsentativer Weise wie insbesondere in den johanneischen Ich-bin-Worten oder im Machtwort des Abschiedsgebets initiativ wird, mit dem er die Schau seiner Herrlichkeit für die Seinen fordert.

Der Ausgangspunkt

Entscheidend ist bei alledem die Gewinnung des Ausgangspunkts, von dem aus die neue Lesart aufgenommen werden kann. Der aber liegt zweifellos dort, wo die aufgeführten Elemente in noch ungeschiedener Einheit aufscheinen, wo also die die Texte durchhallende Stimme ertönt, wo das Wort seine performative, von der ihm innewohnenden Glut bewirkte Macht erweist und im Gesprochenen der Sprecher zum Vorschein kommt. Angesprochen ist damit die Taufszene, sofern sie nur im Gegenzug zu ihrer taufätiologischen Einschätzung in ihrem genuinen Sinn begriffen wird. Darauf verweist das große Programmwort Jesu, er sei gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen und er müsse dafür „eine Taufe empfangen“, nach der er sich sehne. Damit ist unverkennbar die „Bluttaufe“ seines Todes gemeint. Im Licht dieses Wortes wird die Taufszene aber unverkennbar zum Ursymbol der Todüberwindung, wie sie sich dann auch nach Paulus an dem in der Taufe mit Christus begrabenen und auferweckten Christen ereignet. Tatsächlich wurde die Szene von der „Vordatierungshypothese“ in diesem Sinn verstanden, da sie in ihr eine lebensgeschichtliche Vorwegnahme dessen erblickt, was der Eingang des Römerbriefs in die Worte faßt: „dem Fleische nach hervorgegangen aus dem Geschlecht Davids, durch den Geist der Heiligkeit jedoch zum Gottessohn mit Macht eingesetzt durch die Auferstehung von den Toten.“ In dieser Sicht erweist sich die Himmelsstimme als diejenige, die „in die Gräber dringt“ und den Gekreuzigten dem Tod entreißt, um ihm seinen Platz am Herzen des Vaters und damit im Zentrum des Lebens zuzuweisen. Insofern „datiert“ die Taufszene das Ereignis der Auferstehung auch in dem Sinne voraus, als sie – in erzählender Brechung – den Anruf hörbar macht, der den Gekreuzigten in sein neues unvergängliches Leben ruft. „Du bist mein geliebter Sohn“ will somit als das Wort der Erweckung verstanden werden und damit als das Urwort der Auferstehung Jesu und der mit ihr markierten Wende von der Lebensgeschichte zu seiner Wirkungsgeschichte und all dem, was diese an Folgen hervorbrachte.

Im Blick auf die gesuchte Lesart betrifft dies nicht zuletzt die Entstehung der mündlichen und schriftlichen Dokumentation dessen, was von Jesus in Erinne-

rung geblieben war. Denn ohne den Initialstoß seiner Auferstehung hätte keinerlei Anreiz bestanden, den Worten und Taten des scheinbar Gescheiterten und sogar von Gott Verworfenen, wie der Lukasprolog sagt, „von Anfang an nachzugehen“ und sie durch schriftliche Aufzeichnung vor der Gefahr der Vergessenheit und Verfälschung zu bewahren. Naturgemäß wirkte sich diese einzigartige Veranlassung auch auf den Stil der Berichterstattung aus. Denn jetzt erschloß sich erst der Zusammenhang dessen, was geschehen war, und jetzt ergaben sich erste Gesichtspunkte, unter denen auszuwählen, zu ordnen und darzustellen war.

Insofern steht die gesamte Jesusüberlieferung im österlichen Licht. Das stellt die Historizität der berichteten Fakten so wenig in Frage wie die Tatsächlichkeit des Kreuzestodes Jesu, ohne die von seiner Auferstehung überhaupt nicht gesprochen werden könnte. Doch ebenso gewiß besitzen diese Fakten einen neuen Stellenwert und eine über ihr bloßes Geschehensein hinausweisende Relevanz. Wie es die Vordatierungshypothese von der Taufe annimmt, weisen sie, je nach Signatur, entweder auf den Kreuzestod oder auf die Auferstehung voraus, so daß der Gesamtbericht einen zielgerichteten Zug gewinnt. So kommt es, daß in der lukianischen Weihnachtsgeschichte bereits der Glanz des Osterlichts aufleuchtet, während über vielen Konfliktszenen der Schatten einer unüberhörbaren Todesdrohung liegt. Vor allem aber erklärt sich damit der Tatbestand der „versprengten“, genauer gesagt, der vorgezogenen und in die Lebensgeschichte zurückverlegten Ostergeschichten wie die vom wunderbaren Fischzug, vom nächtlichen Gang Jesu über den See und von der Verklärungsszene.

Die Vordatierungshypothese ist überdies dazu angetan, einen eher unterschweligen Zusammenhang aufzudecken, der die Erzählrichtung der Evangelien betrifft. Ihrer Oberflächengestalt zufolge sind sie insgesamt, am deutlichsten das Lukasevangelium, „biographisch“ in dem Sinn angelegt, daß sie von den – unterschiedlich angesetzten – „Anfängen“ auf das Ende in Tod und Auferstehung hin erzählen. Jetzt aber zeichnet sich, überlagert von diesem biographischen Hauptduktus, eine Gegenströmung ab, die seine Lebensgeschichte von ihrem Ende her erzählt. Ihre Stütze hat diese Lesart in der Zweiwertigkeit der einschlägigen Szenen, insbesondere der als vorweggenommenes Auferstehungssymbol erwiesenen Taufszene. Unterschwellig verfahren die Evangelien somit im Sinn einer Rekonstruktion der Lebensgeschichte Jesu von ihrem Ziel und Ende her. Das verleiht den fraglichen Szenen einen palimpsestartigen Charakter, aufgrund dessen in anfänglichen Begebenheiten bereits Szenen der letzten Lebensphase durchscheinen. So weist die Versuchungsgeschichte bereits auf die Passion voraus, der Beginn der öffentlichen Tätigkeit auf den Einzug in das – sich wie eine Falle öffnende – Jerusalem, die Berufung der Jünger auf deren Aussendung in die „Städte und Ortschaften, in die er sich selbst begeben wollte“, die Ablehnung durch seine Familie und Vaterstadt auf die durch den Massenabfall ausgelöste Lebenswende und die Mordandrohung durch Herodes und die Gegner auf seinen Tod. Von daher legt

sich eine antizipierende Lektüre nahe, die in kreisförmig vorgreifender Weise im Anfang schon das Ende vor Augen hat.

Doch in wenigen Einzelfällen kommt sogar der Felsengrund, der alles trägt, in nur wenig verfremdeter Darstellung zum Vorschein. Das ist der Fall der „versprengten Ostergeschichten“, in denen der durch Ostern gebildete Grund noch kaum verhüllt deutlich wird. Auf den wunderbaren Fischzug trifft das schon insofern zu, als er nach Ausweis mehrerer Kriterien, vor allem in Gestalt des johan-neischen „Nachtragskapitels“, seinen ursprünglichen Ort in der Osterszene hat; erst recht gilt das dann aber von Jesu nächtlichem Gang über den See und von der Perikope von seiner Verklärung.

Damit stellen sich zwei Fragen. Als erste die *Quaestio facti*, verstanden als die Frage nach den genuinen Osterzeugnissen; sodann aber auch die *Quaestio iuris*, verstanden als die Frage nach dem Geltungsrecht, das diese im Vergleich zu den ausdrücklichen Ostergeschichten für sich beanspruchen dürfen. Ausgangspunkt ist dabei die Einschätzung der Taufszene als Symbol der allem anderen vorangehenden „Erweckung“ Jesu aus dem Abgrund seines Kreuztodes. Für ihre Vorgängigkeit spricht nicht nur ihr Inhalt, sondern nicht weniger auch die Tatsache, daß in ihr Gott der Handelnde und Sprechende ist, wie es dem in der christlichen Verkündigung zuerst gebrauchten Ausdruck von der „Auferweckung“ Jesu entspricht.

Das Urzeugnis

Dies vorausgesetzt, ordnen sich die fraglichen Szenen zu zwei Hauptzeugnissen: der Erscheinung auf dem Berg der Verklärung, bei der Gott gleichfalls das Subjekt des Geschehens und der Verklärte der von ihm Ausgewiesene ist, und der Erscheinung auf dem See, bei der Jesus die Ängste und Zweifel der Jünger durch sein machtvolles „Ich bin es“ beseitigt. Dessen Effizienz wird durch den wunderbaren Fischzug verdeutlicht, der sich als die bildhaft-szenische Veranschaulichung der performativen Qualität des Präsentationswortes erweist. Dabei läßt die Verklärungsszene insofern eine bereits fortgeschrittene Stilisierung erkennen, als sie auf die schon von der Apostelgeschichte aufgeworfene und von der antichristlichen Polemik zugespitzte Frage eingeht, warum die Ostererscheinungen nicht vor dem ganzen Volk, sondern nur vor auserwählten Zeugen erfolgten. Aus diesem „fortgeschrittenen“ Stadium blickt sie auf die Seeszene zurück, in welcher der Auferstandene selbst „zu Wort kommt“ und damit der Aufforderung der Himmelsstimme „Ihn sollt ihr hören“ genügt. Das Erwählungsmotiv tritt dabei auch insofern zutage, als die Wahl der Apostel nach synoptischer Überlieferung auf einem Berg erfolgt.

In der Frage der Priorität entsteht so eine seltsame Pattsituation. Vom Verbalisierungsprozeß her erweckt die Verklärungsszene, sofern ihr der Begriff der Auf-

erweckung zugrunde liegt, den Eindruck der größeren Ursprünglichkeit. Dem steht freilich der Umstand entgegen, daß sie in unausdrücklicher Apologetik auf das Problem der eingegrenzten Sichtbarkeit eingeht und überdies mit dem „Ihn sollt ihr hören“ auf das Selbstzeugnis des Auferstandenen verweist. Ein eigenes Problem bildet ihr primär optischer Charakter. Das entspricht zwar dem Protokollsatz „Ich habe den Herrn gesehen“, mit dem die genuinen Osterzeugen ihr Erlebnis dokumentieren, nicht aber der von Paulus unterstrichenen Tatsache, daß es erst das präsentative „Ich bin es“ ist, das die Erscheinung als solche verifiziert.

Umgekehrt fehlt es aber auch in der – nunmehr als ursprünglicher erscheinenden – Seeszene nicht an sekundären Zügen. So ist sie einerseits durch den wunderbaren Fischzug im synoptischen wie im johanneischen Kontext mit dem Ausendungsmotiv – „Ich will euch zu Menschenfischern machen“; „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!“ –, andererseits aber auch mit dem Zweifelsmotiv verknüpft. Das hängt zwar auch mit dem irritierenden Ersteindruck zusammen, der die Jünger befürchten läßt, ein Gespenst vor Augen zu haben; doch gehört es nach Ausweis der Thomasszene hauptsächlich in den Fragekreis, der mit der Situation der nachgeborenen Hörer des Evangeliums aufbricht, die sich mit Lessing vor den „garstigen breiten Graben“ des Zeitenabstands gestellt sehen. So spricht auch hier manches gegen die anfängliche Vermutung.

Der antwortende Zeuge

Aus dieser Pattsituation führt nur der heraus, der im Unterschied zu den überliefernden und wie über ein historisches Vorkommnis berichtenden Evangelien Einblick in seine Erfahrung vermittelt und deshalb als der auf die unwillkürlich gestellten Fragen seiner Leser eingehende und darauf „antwortende“ Osterzeuge zu gelten hat: Paulus. Antwort aber gibt er in der dreifachen Aussage, mit der er den Protokollsatz „Ich habe den Herrn gesehen“ erläutert und mit der er sich der Gruppe der tragenden Osterzeugen anschließt.

Grundlegend geschieht das in dem Selbstzeugnis, mit dem Paulus seine Damaskusvision im Galaterbrief verdeutlicht. In jener Gnadenstunde, so versichert er, habe ihm Gott das Geheimnis seines Sohnes „geoffenbart“. Damit gibt er seinem – mit der Damaskusvision identischen – Ostererlebnis eine unverkennbar akustische Deutung, sofern er es als ein Sprachgeschehen versteht, das den sich ihm in seiner Güte zuneigenden Gott zum Sprecher und den Auferstandenen zum zugeprochenen Inhalt hat. Dem folgt in der Korrespondenz mit Korinth ein zweites Selbstzeugnis, das sein Erlebnis in einer optischen Perspektive erscheinen läßt und dabei auf die Lichtwerdung am Schöpfungsmorgen zurückgreift. Wie Gott damals in der Urfinsternis Licht entstehen ließ, so sei ihm in seinem Damaskuserlebnis der Glanz der Gottherrlichkeit auf dem Antlitz Christi aufgegangen. Da-

mit verglichen hat die Version des Philipperbriefs einen ausgesprochen haptischen Charakter, der sich diesem Ausdruck zufolge auf die „Führung“ des Geschauten bezieht. Denn hier spricht Paulus davon, daß er von Christus ergriffen worden sei, und daß ihm seither sein Leben in dem Wunsch bestehe, den immer vollständiger zu begreifen, von dem er sich ergriffen wisse.

Der Zusammenhang mit den beiden „Urszenen“ ist unschwer auszumachen. Dabei bezieht sich das paulinische Primärzeugnis im Galaterbrief auf die Szene auf dem See mit dem klärenden „Ich bin es“ des Erscheinenden. Der im ersten Augenblick irritierende Umstand, daß sich Paulus nicht vom Auferstandenen, sondern von Gott angesprochen weiß, kann insofern vernachlässigt werden, als der Sohn der Inhalt der göttlichen Mitteilung ist, der ihm alles sagt und insofern als das selbst sprechende Wort gedacht werden kann. Besonders deutlich ist der Zusammenhang der optischen Version mit der Verklärungsszene, zumal Paulus hier gleichfalls vom Antlitz des Auferstandenen spricht. Dagegen steht die haptische Version mit beiden „Urszenen“ in deutlichem Zusammenhang: mit dem Gang über den See, sofern sich dieser in die Szene mit dem sinkenden Petrus fortsetzt, den die rettende Heilandshand dem drohenden Verderben entreißt. Doch bezieht sich das Wort von dem „Ergriffensein“ durch den Auferstandenen auch auf die Verklärungsszene, sofern es auf das Wort „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel wie auf Erden“ am Schluß des Matthäusevangeliums verweist.

In der Frage der Priorität fällt die Entscheidung nun eindeutig zugunsten der Szene auf dem See. Ausschlaggebend ist dafür die Beobachtung, daß der Auferstandene in dieser Szene auf ähnliche Weise zu Wort kommt wie in der primordialen Wiedergabe der Damaskusvision, wo er freilich noch gesprochenes und nicht schon sprechendes Wort ist. Dafür klärt sich dann in der Verklärungsszene auf, was mit dem zugesprochenen Wort gesagt ist, und das auf eine in sprachtheoretischer Hinsicht geradezu elementare Weise. Wie sich das auszusagende Wort zunächst im Mienenspiel des Sprechers spiegelt, tritt hier die Offenbarungsaussage im Antlitz des Auferstandenen „in Erscheinung“. Noch bevor der Offenbarer sein Werk beginnt, spiegelt sich in seinem im Glanz der Gottherrlichkeit erstrahlenden Antlitz das, was er zu sagen hat und sagen wird. Somit hat die Szene mit dem Gang des Auferstandenen auf dem See als diejenige zu gelten, mit der das Evangelium am weitesten an das heranführt, was die in ihrer Tiefensymbolik begriffene Taufperikope mitteilt. In ihr ging es um die von der Erweckung des Gekreuzigten handelnde Vorgeschichte dessen, was mit dem Gang des Auferstandenen auf dem See in die Menschheitsgeschichte einbricht und durch sein klärendes „Ich bin es“ gegen Schrecken und Zweifel gesichert wird.

Zur gleichen Entscheidung in der Prioritätsfrage führt die Berücksichtigung des typologischen Hintergrunds. Im Fall der Verklärungsszene ist dies unverkennbar die Sinai-Typologie, die sowohl aus dem „hohen Berg“ als Erscheinungs-ort als auch aus den – sich in Erinnerung an ihren Offenbarungsempfang auf dem

zweigipfligen Gottesberg Sinai-Horeb einfindenden – Jenseitsgestalten „Elija mit Mose“ hervorgeht. Demgegenüber steht im Hintergrund der Seeszene die ungleich „ältere“ Figur des über den Wassern einherfahrenden Weltenschöpfers, die auf das altbabylonische Motiv der durch die Bezwingung der Chaosgewässer entstandenen Schöpfung zurückweist. Während der Verklärte als Inbegriff des neuen Gesetzes erscheint, das, anders als das alte, nicht mehr im Zeichen von Sturm und Feuer, sondern in dem des „sanften Wehens“ an die Welt ergeht, liegt dem Gang Jesu über den See offensichtlich der Gedanke von der durch seine Auferstehung bewirkten Neuschöpfung zugrunde, die nach Ausweis der Errettung des sinkenden Petrus im Sinn der Überbietung der todverfallenen ersten Schöpfung stilisiert ist. Doch was wirft dieses Ergebnis für die Suche nach einer neuen Lesart der biblischen Texte ab, und welche Aufschlüsse sind von ihr zu erwarten?

Die Aufschlüsse

Daß mit Aufschlüssen dieses Sinnes zu rechnen ist, ergibt sich schon aus der Beobachtung, daß sich das österliche „Ich bin es“ in die Ich-bin-Aussagen des Johannesevangeliums fortsetzt und dort die Gesamtdarstellung strukturiert. In diesen Aussagen meldet sich, um mit Nietzsche zu reden, die Person hinter dem Ausgesagten zu Wort. Nietzsche registrierte, wie erinnerlich, aber auch eine „Musik hinter den Worten“ und eine „Leidenschaft hinter dieser Musik“. Im Blick auf den Bildbezug der Begriffe hätte er überdies von dem Licht hinter den Texten reden können. Damit sind bereits Spuren ausgelegt, die zu der gesuchten Lesart führen. Sie gehen aus von dem dreifachen Selbstzeugnis, mit dem Paulus seine Damaskusvision erschließt. Dabei kann um so sicherer eingesetzt werden, als die neutestamentlichen Texte, wie sich zeigte, ihre Existenz entscheidend der Auferstehung des Gekreuzigten verdanken. Denn ohne sie hätte kein Anlaß bestanden, sich seiner Geschichte zu erinnern und dies schriftlich zu dokumentieren. Doch steht auch diese Dokumentation in einem derart engen Zusammenhang mit dem ereignishaften Ausgangsfaktum, daß von jenem auf diese zurückgeschlossen und in ihm sogar der Schlüssel zu ihrer Tiefenaussage gefunden werden kann. Denn nur um diese kann es sich bei der gesuchten Lesart handeln. Was dagegen die literarische „Oberfläche“ anlangt, so steht dafür als Erschließungsmethode die der historischen Kritik zu Gebote, hinter die in dem bereits angesprochenen Sinn nicht mehr zurückgegangen werden kann.

Ihre bisher zu wenig erkannte Grenze hat die historisch-kritische Methode jedoch an ihrem informationstheoretisch verkürzten Sprach- und Textverständnis. Im Sinn der philosophischen Sprachanalyse ging sie einseitig von der Annahme eines primär informativen Sinnes aus, demgegenüber schon die performative, erst recht aber die kommunikative Rolle der Sprache ausgeblendet blieb. Das galt erst

recht von der Würdigung der Bibel als Medium. Denn die Einsicht des Apostels Paulus, daß mit dem geschriebenen Wort wesentliche Sprachqualitäten verloren gehen, ging infolge der Gleichsetzung von verkündigendem Wort und dokumentierender Schrift gleichfalls fast völlig verloren.

Deshalb muß die Gewinnung der neuen Lesart zunächst mit der Wiederentdeckung der medialen Qualität des Schriftworts einsetzen. Sie gewinnt nun aber ihre Wegweisung durch das dreifache Selbstzeugnis des Apostels Paulus, das diese Spur in akustischer, optischer und haptischer Sinnrichtung verfolgen heißt. Aufgrund dieser Wegweisung müßte eine erste Lesart auf den Anruf achten, der von dem auf seinen „Unterton“ abgehörten Schriftwort ausgeht. Daß ein derartiger Anruf vernommen werden kann und immer schon vernommen wurde, wird durch zahlreiche Beispiele aus der Geschichte des paradigmatischen Leseverhaltens belegt, angefangen von der Römerbriefstelle, die Augustin zu seiner Lebenswende veranlaßte, bis hin zu Hamanns „Londoner Erlebnis“, das gleichfalls durch die innere Resonanz eines Schriftworts ausgelöst wurde. „Schallverstärkend“ kommt bei dieser Lektüre das hinzu, was Kierkegaard den „Leidenston“ nannte, der selbst den freudigsten Herrenworten zu entnehmen ist. Unter dem Eindruck dieses Leidenstons kann sich der Anruf im Einzelfall bis zu einer förmlichen Zusage steigern, wie sie etwa an Pascal in dessen Mysterium Jesu mit den Worten erging: „An dich dachte ich in meiner Agonie, jene Blutstropfen habe ich für dich vergossen.“

Damit hat Pascal eine Spur aufgenommen, die nicht sorgfältig genug weiterverfolgt werden kann. Denn das Evangelium existiert nach Paulus zweimal: nicht nur so, wie es durch seine Initiative als Briefschreiber Gestalt gewann, sondern zuvor schon als der „innere Brief“, den der Gottesgeist auf die „Herzenstafeln“ der Glaubenden schrieb. Deshalb findet das Schriftwort dort ein individuelles Echo. Es wird, ganz im Sinn der akustischen Lesart, hörbar, sobald man das im Berichtstil Gesagte dialogisch auf sich zurückwendet. Dann würde die Zueignung des Gottesreichs an die Jünger etwa lauten: „Dir ist es gegeben, das Geheimnis des Gottesreichs zu verstehen; den andern wird es nur in Gleichnissen vorgelegt.“ Der an den Judas der Abschiedsreden gerichtete Vorwurf gälte dann dem Leser in der nun auf diesen zugeschnittenen Form: „Solange schon bin ich bei dir und du kennst mich noch immer nicht? Wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen. Wie kannst du sagen: Zeig mir den Vater?“ Vor allem aber dürfte er dann das Schlußwort des Abschiedsgebets Jesu variierend auf sich beziehen: „Ich habe ihm deinen Namen kundgetan und werde ihn weiterhin kundtun, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihm sei und ich in ihm.“

Im Evangelium ist aber nicht nur der Leidenston zu vernehmen, der Johann Georg Hamann als die Stimme des von uns „erschlagenen Bruders“ hörbar wurde, sondern auch der Lichtglanz zu ersehen, den Paulus auf dem Antlitz des Auferstandenen aufleuchten sah und der in der Verklärungsszene dessen ganze

Gestalt durchstrahlte. Nicht umsonst beschreibt das Matthäusevangelium das Wirken Jesu im Nordgebiet mit dem Aufgang eines „großen Lichts“ in der Nacht der in Finsternis und Todesschatten Wohnenden. Denselben Motiv dürfte es entstammen, wenn das Johannesevangelium seinen Bericht über die öffentliche Wirksamkeit Jesu mit dessen Wort beschließt: „Als das Licht bin ich in die Welt gekommen, damit keiner, der an mich glaubt, in der Finsternis bleibe.“ Von diesen beiden Eckpunkten aus zieht sich ein Lichtbogen durch das ganze Evangelium, der auch seine dunkelsten Stellen durchhellt, so daß der heidnische Hauptmann im Antlitz des zu seinem Gott Aufschreienden die Würde des Sohnes zu erkennen vermag. Damit dürfte es auch zusammenhängen, daß Jesus die Spitzenaussagen seiner Selbstoffenbarung wie insbesondere sein Wort „Ich bin das Licht der Welt“ nicht an den Freundeskreis, sondern an seine erbitterten Gegner richtet.

Diesem allgegenwärtigen, aber meist verhüllten Licht gilt es nachzuspüren, weil in seinem Schein der befreiende, tröstende und rettende Hintersinn vieler Aussagen lesbar wird. Wer es versucht, begibt sich in die optische Lesart der biblischen Texte. Ihm wird sich unter dem Eindruck dieses unterschweligen Leuchtens die Vielfalt der oft inkohärenten, teilweise sogar widersprüchlichen Texte zu einer Gesamtschau ordnen, die sich dadurch ergibt, daß sie ihm in ihrer Zentrierung auf die Mitte hin lesbar werden: auf jene Mitte hin, wie sie das Wort von dem Gott umschreibt, in dem sich die Finsternis des Angst- und Schrecken-erregenden nicht mehr findet, weil er der Gott der bedingungslosen Liebe ist.

Der Mitvollzug

Von den ausgearbeiteten Lesarten entspricht die erste der Sprachklanganalyse Nietzsches, die zwar nicht vom Glanz, dafür aber von der Musik in den Worten spricht und damit der akustischen Lesart Bahn bricht. Mit seinem Hinweis auf die Leidenschaft hinter der Musik begründete er aber auch die haptische Lesart, die auf der Linie der von Austin herausgestellten performativen Sprachqualität liegt. Daß die Bibel dafür ein weites Feld von Belegstellen bietet, zeigt sich schon beim Schöpfungsbericht mit seinen wiederholten Befehlsworten, die jeweils bewirken, was sie besagen. Für die Sprache Jesu bestätigt das das apokryphe Kindheitsevangelium des Thomas, wenn es von dem Jesusknaben heißt: „Jedes Wort von ihm ist eine fertige Tat.“ So wirkt dann tatsächlich sein Befehl „Mädchen, steh auf!“ und der Erweckungsruf „Lazarus, hierher, heraus“, aber nicht weniger auch sein „Schweig, verstumme“, mit dem er den Seesturm niederzwingt.

Besonders aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang das Johannesevangelium, weil es die Herkunft dieses performativen Redens aus dem Beten Jesu zu erkennen gibt. Denn auf dem Höhepunkt seines Abschiedsgebets bricht Jesus mit dem Niedrigkeitsgestus des Bittens, um mit seinem gebieterischen „Ich will“ vor

den Vater hinzutreten und die Schau seiner Herrlichkeit für die Seinen einzufordern. Wenn man im Sinn der Blattvertauschungshypothese davon ausgeht, daß dieses Gebet seinen ursprünglichen Ort verlor, und nach diesem Ausschau hält, legt sich die Annahme nahe, daß dieser in Jesu Zwiesprache mit der vom Volk als Donner gedeuteten Himmelsstimme zu sehen ist, so daß er damit stärker zur Mitte des Evangeliums hinrückt. Dann aber erklingt dort das Machtwort, das den Leser im Durchgang durch die Lebensgeschichte Jesu die „Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater“ gewahren läßt und ihn in diese aufnimmt.

So entspricht es insbesondere der österlich gedeuteten Taufszene, sofern sie mit dem Eingang des Römerbriefs konvergiert, der dem dem Geschlecht Davids Entstammenden nachrühmt, daß er durch die Auferstehung von den Toten „zum Gottessohn mit Macht“ eingesetzt wurde. Hier entspringt die Quelle aller Macht und Ermächtigung, von der in den neutestamentlichen Schriften die Rede ist. Es ist in erster Linie die Ermächtigung zum bezeugenden Wort, die Paulus zu dem prinzipienhaften Satz „Ich glaube, darum rede ich“ veranlaßt, den man geradezu als das christliche „Cogito ergo sum“ bezeichnen könnte. Und es ist, kontrastiv dazu, die Ermächtigung zum Eintritt in die Innenwelt des Glaubens, die der Apostel mit der Formel „in Christus“ erschließt. Dorthin zielt das Machtwort des Abschiedsgebets Jesu, das die Schau seiner Herrlichkeit für die Seinen einfordert. Adolf Deissmann sprach im Blick auf die Formel von der „Sphäre“, die die „in Christus“ Lebenden als bewahrende, bestärkende, inspirierende und belebende Kraft umfängt. Eduard Schweizer sah in ihr das Äquivalent zum paulinischen Begriffsbild des Mystischen Leibes.

Diese ausgesprochene Innensicht tut sich dann auf, wenn die mystische Inversion auf das religiöse Aktbewußtsein durchschlägt, wenn also der Glaube an Christus als dessen Selbsterkenntnis im Glaubenden, die Hoffnung auf ihn als Frucht seiner angstüberwindenden Gegenwart und die Liebe als Reflex seiner liebenden Selbstaneignung begriffen wird. Denn so, wie Guardini den religiösen Aufbruch nach dem Ersten Weltkrieg auf die Formel vom Erwachen der Kirche in den Seelen auf den Begriff bringen konnte, müßte der Umschwung im gegenwärtigen Glaubensbewußtsein mit dem Satz umschrieben werden, daß Christus in den Seinen zu sich selbst erwacht.

Die neuen Lesarten sind, in diesem Zusammenhang gesehen, der mitvollziehende Reflex dieses Vorgangs. Denn die akustische versucht, im verschrifteten Wort seine Stimme zu vernehmen, die optische möchte im Gewebe der Texte den Glanz seines Angesichts gewahren, während die haptische darauf abzielt, sich von seiner andringenden Gegenwart ergreifen zu lassen. Aufgrund dieser Lesarten beginnen die biblischen Texte erst wirklich zu reden, zu leuchten und zu ergreifen. Gerade dadurch aber schaffen sie die Voraussetzung dafür, daß in effektiver Weise über sie gesprochen und aus ihrem Impuls gehandelt werden kann.