

Von Büchern

Johann Anselm Steiger, *Philologia Sacra*. Zur Exegese der Heiligen Schrift im Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts (= Biblisch-Theologische Studien 117), Neukirchener Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, ISBN 978-3-7887-2488-7, 264 S., 34,90,- €.

Bei diesem Buch handelt es sich um die ins Deutsche übertragene und stark erweiterte Fassung der von Steiger zuvor im großen englischsprachigen Standardwerk über die Geschichte der Auslegung des Alten Testaments veröffentlichten Darstellung der Schriftexegese in der vornehmlich lutherischen Orthodoxie. Ziel ist es, den hermeneutischen, biblisch-theologischen und philologisch-exegetischen Facettenreichtum dieser Epoche vorzustellen und so für die weitere Forschung Schneisen zu schlagen. Dabei ist der Gegenstand nicht nur von einem historischen Interesse. Steiger vermag immer wieder aufzuzeigen, daß die Erkundung der Schriftexegese der Orthodoxie¹ auch wichtige Anregungen für heutige Schriftauslegung geben kann.

In seinen einleitenden Bemerkungen zur Forschungsgeschichte zeichnet der Verfasser zunächst nach, wie es in Theologie und Kirche zu einem negativen Verständnis des Orthodoxie-Begriffs und damit zu einer Vernachlässigung der Epoche der Orthodoxie kommen konnte. Inzwischen gibt es zwar Untersuchungen und Editionen zur Dogmatik und zur geistlichen Literatur jener Zeit. „Fast völlig unbeackert indes ist das weite Feld der Geschichte der Schrift-Exegese im Zeitalter der Orthodoxie“ (S.8). Für einen wahrhaft wissenschaftlichen Umgang mit diesem Feld ist es aber zunächst einmal unumgänglich, die weithin unhinterfragte These von der „Unwissenschaftlichkeit“ vorauflärerischer Schriftauslegung zu verabschieden. Steiger stellt die hinter dieser These stehende Prämisse von der Verfallsgeschichte der Orthodoxie im Gegenüber zum reformatorischen Aufbruch auf den Kopf, wenn er die Orthodoxie als „performative Epoche des Protestantismus“ sehen lehrt. Diesen Ansatz hat Steiger schon in früheren Veröffentlichungen wiederholt plausibel gemacht.² So zeichnet die theologische Arbeit jener Zeit ein hohes Maß rezeptiver und produktiver Energie aus, die u.a. dem Ziel dient, den Anspruch der Reformation zu ge-

1 The Development of the Reformation Legacy. Hermeneutics and Interpretation of Sacred Scripture in the Age of Orthodoxy, in: Magne *Saeboe* (Hrsg.): Hebrew Bible/Old Testament. The History if its Interpretation, Bd. 2. Göttingen 2008, 691–757.

2 Vgl. unsere Besprechungen der Bücher von Johann Anselm Steiger:
- Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben. *Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla*. Mit Edition zweier christologischer Frühschriften Johann Gerhards (Studies in the History of Christian Thought, Band 104). Leiden – Boston – Köln 2002, in: Lutherische Beiträge 11, 2006, S.190–194;
- Medizinische Theologie. *Christus Medicus und theologia medicinalis bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit*. Mit Edition dreier Quellentexte, (Studies in the History of Christian Traditions, Band 121), Leiden 2005, in: Lutherische Beiträge 12, 2007, S.60–63.

nügen, auf überliefertem Boden aufzuruhen. Das führt zu einer breiten Rezeption antiker Bildung, Philosophie, Rhetorik, Diätetik und Medizin im Dienste einer methodisch reflektierten und in der Fülle des Lebens verantworteten Darlegung der an die Schrift gebundenen reformatorischen Theologie. Modifiziert durch die Rechtfertigungslehre beerbte man auch die vorreformatorische Frömmigkeit. Der kontroverstheologische Diskurs war möglich, weil man sich konfessionsübergreifend in einem gemeinsamen Traditionsraum bewegte. Die Rezeption der antiken Rhetorik wiederum diente der reflektierten Wahrnehmung der biblischen Rhetorik auch hinsichtlich der eigenen homiletischen Unterweisung und Praxis. Daß die Schriftexegese durchweg im Dialog mit der Auslegungsgeschichte stattfand, zeigt schon die Flut von patristischen, rabbinischen, mittelalterlichen und reformatorischen Quellentexten, die damals ediert wurden. So führte nach Steiger das reformatorische Schriftprinzip gerade zu einer Aufwertung der Tradition, insofern sich die Schriftausleger als Teil einer epochenübergreifenden Auslegungsgemeinschaft verstanden. Luthers angewandte, aber von ihm selber noch nicht systematisch aufbereitete Hermeneutik vollendete sich in den großen Werken der *hermeneutica sacra* von Matthias Flacius über Wolfgang Franz, Johann Gerhard, bis zu Salomon Glass und Johann Konrad Dannhauer.

Theorie und Praxis der Schriftauslegung wirkten in höchstem Maße kulturstiftend, ein aus der Bachforschung schon länger bekannter Sachverhalt, der aber viel weitere Kreise zieht. Erst Pietismus und Aufklärung rissen die fruchtbare Einheit von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit auseinander, die für das Zeitalter der Orthodoxie geradezu konstitutiv war. Ebenso galten Dogmatik und Exegese nicht als Gegensätze, sondern als einander ergänzende und zuarbeitende Disziplinen. So beginnt Steigers Darstellung nach diesen einleitenden Ausführungen mit einer Einführung in wichtige Aspekte der orthodoxen Schriftlehre. Das umfaßt die Lehre von der göttlichen Inspiration der Schrift, die Klärung des Verhältnisses von Schrift und Heiligem Geist (Geist und Buchstabe) vor allem im Rahtmannschen Streit, den Steiger ausführlich darlegt, die Lehre von den Eigenschaften (*affectiones*) der heiligen Schrift, deren biblische Grundlegung und auslegungspraktische Relevanz der Verfasser weitere Klischees entkräftend herausarbeitet.

Konnte man zu diesen Aspekten der Schriftlehre auch schon etwa in den großen Arbeiten von Robert D. Preus (den Steiger freilich nicht erwähnt) und Carl Heinz Ratschow fündig werden, so führt Steiger in den weiteren Kapiteln über die exegetische Arbeit jener Zeit die meisten Leser in bislang unbekanntes Neuland. Das gilt für die Sichtung der methodischen Anleitungen zur Schriftexegese, die damals durchweg philologische Gelehrsamkeit mit meditativer Frömmigkeit verbinden konnten. Die Lektüre des Urtextes, seine logische, rhetorische und philologische Analyse waren von allerhöchster Bedeutung. Doch sollte diese Arbeit einfließen in ein lebenslanges Eindringen und Geprägtwerden durch die biblischen Texte, wozu beispielsweise Exzerptbücher

empfohlen wurden. Ein Stillstehen oder gar „Auslernen“ bei der Bibelauslegung war schon deshalb ausgeschlossen, weil diese in permanenter Einheit mit der Glaubensanfechtung gesehen wurde. Schriftkritik ging von der Schrift aus, die unablässig in Anfechtung und Trost auf den Leser einwirkte, der dadurch wieder zurück zum Wort der Schrift gewiesen wurde. Anfechtung galt mithin nicht als Störfaktor, sondern als Motivation für noch intensiveres Schriftstudium. Bis auf wenige Ausnahmen waren die orthodoxen Schriftausleger in hohem Maße an den Ergebnissen der jüdisch-rabbinischen Auslegungsgeschichte interessiert. Das läßt sich an Editionen rabbinischer Werke ebenso ablesen wie an deren Einbeziehung in die eigene Schriftauslegung. Gefördert wurden Kenntnisse im Aramäischen, Syrischen und Chaldäischen. Studiert, wenn auch mit kritischem Sinn, wurden die Schriften der Kabbala. Lutherische und jüdische Hermeneutik teilten die Überzeugung, daß es in den heiligen Texten nichts Überflüssiges und Unwichtiges gebe. Der Grunddissens über die Frage nach dem Messias machte es etwa einem Johann Gerhard möglich, frei Gemeinsamkeiten mit der rabbinischen Exegese gerade auch bei der Deutung messianischer Texte zu thematisieren. „Die fundamentale Gemeinschaft zwischen Juden und Christen besteht bei allen Differenzen nach Gerhard darin, daß sie einen gemeinsamen Text haben, weswegen Juden und Christen bei der Lektüre der Schriften des alten Bundes eine Auslegungsgemeinschaft bilden“ (83f). Der Respekt davor, daß im Buch Hohelied zunächst von Israel die Rede ist, schloß eine geistliche Deutung auf die Kirche gerade nicht aus, sondern beförderte diese, wiewohl auch Gerhard mit einem profanen Entstehungskontext als Brautlied rechnete. Auch die Durchführung der Selbstauslegung der Schrift durch immer neue Kollationen paralleler oder sinnähnlicher Schriftstellen verband die Orthodoxen methodisch mit den Rabbinen.

Einen besonderen Schwerpunkt im Rahmen ihrer intertestamentarischen Hermeneutik bildet in der Orthodoxie und damit auch in Steigers Darstellung die typologische und allegorische Exegese des Alten Testaments, die auch im Horizont der damals verbreiteten – schöpfungstheologisch und christologisch begründeten – allegorischen Deutung der ganzen Weltwirklichkeit zu sehen ist. Durfte für die Grundlegung der kirchlichen Lehre ausschließlich auf den *sensus literalis* zurückgegriffen werden, so war für die predigende und erbauende Ausschmückung der Lehre der Rückgriff auf den geistlich-figürlichen Sinn der Schrift schon bei Luther unübersehbar, eine vor allem christologisch (kondeszendenz-theologisch) begründete Praxis, die nun bis in letzte Details rhetorisch-philologisch durchreflektiert und eingeübt wurde. Höhepunkt dieser Arbeit ist das Lebenswerk des Johann Gerhard-Schülers Salomon Glass dessen großes hermeneutisches Hauptwerk „*Philologia Sacra*“ namensgebend für Steigers Buch geworden ist. Steiger benennt Unterschiede und Ähnlichkeiten zu reformierten Bibelauslegern, die weiter erforscht werden müssen.

Darüber hinaus vergißt er auch nicht zu erwähnen, daß viele der großen Hermeneuten jener Zeit auch in deutschsprachigen Werken für die Verbreitung

ihrer Ergebnisse sorgten, so daß die Hermeneutik keine akademische „Geheimlehre“ blieb, sondern auch die Bibellektüre der Gemeinde prägte. Ein prominentes Quellenbeispiel hierfür, das „die Grundlagen lutherisch-barocken Umgangs mit der Heiligen Schrift konzise“ zusammenfaßt (129), nimmt das gesamte letzte Viertel dieses schönen Bandes ein: Die Vorrede von Salomon Glass auf die sogen. Kurfürstenbibel, eine zwischen den Zeilen kommentierte Lutherbibel, die Herzog Ernst von Sachsen-Gotha in Auftrag gegeben hatte, von einer Vielzahl prominenter Theologen verfaßt und unter der Leitung zunächst von Johann Gerhard organisiert, nach dessen Tod von Salomon Glass abgeschlossen und herausgegeben wurde. Doch zuvor nimmt Steiger noch die Vielfalt der Textsorten in den Blick, in denen die Theologen der damaligen Zeit vor allem das Alte Testament auslegen konnten. Hier setzt er sich kritisch mit der alten These auseinander, das Alte Testament habe nur im reformierten Bereich Beachtung gefunden. Die Sichtung führt von Postillenliteratur über Agendenwerke, Wochenpredigten (darauf gehen etwa Valerius Herbergers „Magnalia Dei“ zurück), Hausväterliteratur, die insbesondere die alttestamentliche und zwischentestamentarische Weisheitsliteratur rezipierte, bis hin zu Ethik-Handbüchern (oft Auslegungen des Buches Sirach), Trostbüchern, Hausinschriften, Epitaphien, Schultheaterstücken, Werken der geistlichen Emblemik, der bildenden Kunst, lyrischen Bearbeitungen (z.B. Rists „Himmlische Lieder“) und Sterbeanleitungen, wie sie etwa in Heinrich Schütz „Exequien“ verarbeitet wurden.

Mit dem Streit über das Alter der hebräischen Punktation und über die moaische Verfasserschaft der ersten Bibelbücher vollzieht sich dann der Übergang zur Spätorthodoxie, die sich in apologetische Fragestellungen verwickeln ließ und auf rationalistische Kritik mit rationalistischen Gegenargumenten reagierte. Die Verteidigung der Schrift drängte zunehmend ihren heilsamen Gebrauch in den Hintergrund. Was zu Zeiten der Hochorthodoxie sekundäre Kriterien in der Darlegung der Schriftautorität waren, wurde zunehmend primär. Was sich nach ursprünglich orthodoxer (bzw. reformatorischer) Überzeugung der Vernunft entzog, mußte nun als vernünftig erwiesen werden, so daß am Ende in der Auseinandersetzung insbesondere mit der Aufklärung Vernunft gegen Vernunft stand, während im Pietismus der Glaube partiell psychologisiert wurde.

Freilich verweist Steiger zu Recht darauf, daß es sich bei Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung nicht einfach um einander ablösende Epochen handelt, sondern um gleichzeitige Strömungen, die in unterschiedlicher Intensität fortlebten. Nur so war es möglich, daß sowohl ein Johann Georg Hamann an der Schwelle zum 19. Jahrhundert an die orthodoxen Schriftausleger anknüpfen konnte wie erst recht die späteren Väter der lutherischen (und auch der reformierten) Erweckung. Was aber die Wissenschaftlichkeit der orthodoxen Schriftauslegung betrifft, so ist diese keineswegs zu bestreiten, findet sich doch bei ihren prominenten Vertretern durchweg ein Verbund gründlich reflektierter

Prinzipien, die nicht nur theoretisch zur Darstellung gebracht werden konnten, sondern sich auch als praktisch operabel und sowohl interdisziplinär als auch in verschiedenen Kunstrichtungen als zutiefst fruchtbar erwiesen. Steiger fordert daher, die Pluralität der Exegese-geschichte anzuerkennen und mit der Möglichkeit zu rechnen, daß in dieser Geschichte legitime verlorengegangene Deutungen entdeckt werden können. Nichts hinzuzufügen ist seinem Schlußfa-zit, daß die reformatorische Fokussierung auf die Schrift „den Blick zugleich auch schärft bzw. überhaupt erst freigibt für die Tatsache, daß derjenige, der die Texte Alten und Neuen Testaments liest und auslegt, unweigerlich Teil einer epochen- und generationenübergreifenden *societas literaria biblica* (einer bi-blichen Lesegesellschaft; A.W.) ist“ (154).

Armin Wenz

Johann Anselm Steiger, Jonas Propheta. Zur Auslegungs- und Medienge-schichte des Buches Jona bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit. Mit einer Edition von Johann Matthäus Meyfarts ‚Tuba Poenitentiae Prophetica‘ (1625), Doctrina et Pietas Abt. II Bd. 5, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, ISBN 978-3-7728-2536-1, 412 S., 498,- €.

Das Buch des Propheten Jona wird heutzutage selten Grundlage einer Predigt sein. In der dritten Predigtreihe wird einzig Jona 2, das Gebet des Prophe-ten, als Predigttext für den Karsamstag aufgeführt. Nun wird in den allerwenigsten Kirchen am Karsamstag eine Predigt gehalten. Allerdings zeigt die li-turgische Verortung des Prophetenwortes den zentralen Bezug zum Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu. Damit ist wohl der letzte Rest einer ehemals rei-chen Geschichte der Auslegung des Propheten Jona benannt.

Welcher Reichtum und welche Fülle in der Auslegungs- und in der Medi-engeschichte des Buches Jona zu finden sind, zeigt die Studie von Johann Anselm Steiger. Er beginnt mit einer Darstellung der Auslegung des Buches Jo-na bei Martin Luther, die aus patristischen sowie mittelalterlichen Quellen schöpft. Auch Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur Jona-Interpreation bei Johannes Calvin werden herausgearbeitet. Für Luther ist das Zentrum seiner Theologie, die Rechtfertigungsbotschaft, die Quelle seiner Bibelauslegung. Den Leser der Heiligen Schrift führt er in seiner Auslegung dahin, nicht in gleichsam unbeteiligter ‚Draufsicht‘ zu lesen, sondern die Distanz zum Text zu überwinden, mit diesem gleichzeitig zu werden und diesen gewissermaßen von innen zu betrachten (S.16). Der Radikalisierung und Dramatisierung der Be-schreibung von Jonas Befindlichkeit im Fisch entspricht eine Hervorhebung des aus der Jona-Erzählung abzunehmenden Trostes. Für Luther steht fest, „daß die Jona-Erzählung – ,umb unser willen geschrieben‘ ist“ (S.34) und de-