

möglicherweise auch Ausdruck dessen, dass seine Art, Hermeneutik zu treiben und die Bibel zu verstehen, im deutschsprachigen Raum ihren Zenit überschritten hat. Dies betrifft möglicherweise auch den nächsten Hermeneutiker, wovon im abschließenden Kapitel die Rede sein wird.

5.2 Armin Sierszyn

Wie bereits Gerhard Maier, steht auch für Armin Sierszyn der Mensch vor einer Entscheidung. Soll er seine ›Willkür‹ ausüben oder »sich der besagten Objektivität« unterordnen?⁶⁷ Im Gegensatz zu Maier konzipiert Sierszyn diese Entscheidung in explizitem Dualismus. Bis zum Weltbild gesteigert gesteht sein Schema keinen Mittelweg zu. Da die Bibel keine neutralen Geistesfunktionen kenne, sei alles Geistige dieser Welt »in Wirklichkeit nur die Spitze des Eisberges eines sich für uns im Verborgenen abspielenden Geisteskampfes zweier in absoluter Todesfeindschaft zueinander stehender Grundgewalten (Eph. 6, 12 ff.).«⁶⁸

Vor diesem Hintergrund stimmt Sierszyn Troeltschs biblischem Bild des Sauerteigs, der die ganze Theologie durchsäure, nachdrücklich zu. Bibelkritik auch nur im Kleinsten zuzulassen, bedeutet ihm schlicht den Verrat am biblischen Zeugnis.⁶⁹ Damit ist die historisch-kritische Theologie für Sierszyn grundlegend auf dem Irrweg, gerade weil er Troeltschs Bild für zutreffend erachtet.⁷⁰

Im Folgenden wird Sierszyns Position an den verschiedenen Bereichen seiner Argumentation deutlich werden. Beginnend mit seinem Geschichtsverständnis folgen weitere Abschnitte zu seinem Wirklichkeits-, Theologie- und Hermeneutikverständnis, ehe ein Abschnitt zu den von Sierszyn gebrauchten Modernismen und eine Zusammenfassung samt Kritik die Darstellung beschließen.

5.2.1 Historismus, Geschichte und Heilsgeschichte

In seiner ersten Bibelhermeneutik *Die Bibel im Griff?* bietet Sierszyn am Ende ein kleines Glossar für Lai:innen.⁷¹ Ausgehend von diesen Begriffsdefinitionen wird zunächst rekonstruiert, wie Sierszyn seine Begriffe nutzt und einsetzt.

Historismus und Geschichte

Unter Historie versteht Sierszyn in seinem Glossar »Geschichte, Geschichtserzählung, Geschichtsschreibung«. Historismus definiert er demgegenüber als »Überbetonung des Historischen. Alles, auch die Inhalte der Offenbarung, wird mit Gewalt ins Koordina-

67 SIERSZYN, Bibel, 58.

68 Ebd., 35.

69 Vgl. ebd., 51.

70 Jenseits dieses wahren Körnchens irrt Troeltsch nach Sierszyn freilich: »Im geschlossenen System des Immanenzdenkens bleibt für den Gedanken einer Offenbarung Gottes kein Platz«, DERS., Christologische Hermeneutik, 128.

71 Vgl. DERS., Bibel, 155–157.

tensystem eines rein innerweltlich-vernünftigen Geschichtsbegriffs gepreßt und damit relativ.«⁷²

Diese Begriffsskizzen enthalten bereits einige der zentralen Momente seines Denkens. Sierszyn sieht zwar grundsätzlich das Historismusproblem, geht jedoch konzeptionell daran vorbei. Zwar stellt er mit Recht infrage, ob ein Geschichtspositivismus wie der Rankes oder von Harnacks – getragen von idealistischen Erkenntnistheorie – tatsächlich angebracht ist.⁷³ Jedoch unterscheiden sich die Gründe seiner Infragestellung fundamental von den umfanglich dargestellten klassischen Urteilen beziehungsweise Umgangsweisen mit dem Historismusproblem eines Troeltsch oder Bultmann.

Für Sierszyn verbieten sich deren Zugänge von der Sache her. Weder soll die orientierende Kraft jenseits des Historischen noch in der Aufhebung von Subjekt-Objekt-Dichotomien gesucht werden: Entscheidend sei, objektive Orientierung aus der Schrift abzuleiten. Nur in der Unterordnung unter das Wort Gottes könne der Mensch – qua Sünde unfähig, Gottes ›Schöpfungswirklichkeit‹ eigenständig zu erfassen – ›eigentliche‹ Erkenntnis erlangen: »Der einzige Zugangsweg zur eigentlichen Schöpfungswirklichkeit verläuft über die Versöhnung des Sünders mit Gott am Kreuz von Golgatha!«⁷⁴ Damit wird nicht nur das fragil gewordene Axiom des Historismus – die hegelianische Geschichtsphilosophie – ersetzt. Die aufgerufene positivistische biblische Objektivität als eine als wahr gesetzte ›Metahistorie‹ ist gegenüber dem historistischen Entwicklungsrahmen deutlich tiefgreifender.⁷⁵ Denn, obgleich die Rede von ›eigentlich‹ ausgerechnet Heideggers beziehungsweise Bultmanns Jargon aufgreift, wird darunter ›objektiv-wirklich‹ beziehungsweise ›objektiv-historisch‹ verstanden.

Für Sierszyn ist das erkenntnistheoretische Problem des Historismus lediglich Anzeichen dafür, dass eine verlässlichere Quelle der Orientierung als Geschichtsphilosophie gefunden werden muss, genauer, eine Quelle, die nicht von menschlichen Voraussetzungen abhängig sei. Historismus als Begriff bezeichnet bei Sierszyn daher nicht nur eine Art, Geschichte zu denken, die von hegelianischer Teleologie geprägt ist. Er bezeichnet damit im Grunde abschätzig alles Denken, das sich den biblischen Büchern dahingehend nicht unterordnet, dass es Voraussetzungen folge, die nicht von Gott stammten. Diese entgrenzende Begriffsfassung nutzt Sierszyn vor allem gegen die durch Bultmann geprägten Theologien. Zur Aussage Käsemanns, biblische Schriften könnten mit gleichen Methoden wie andere antike Quellen untersucht werden, kommentiert er:

Diese Sätze Ernst Käsemanns haben ihre Gültigkeit im Raum einer säkularen Wissenschaft, die sich zu den Voraussetzungen des Historismus bekennt. Die Kirche Jesu Christi aber und die in ihr geschehende Theologie sind keineswegs von dieser Art vorwissenschaftlicher Urteile, sondern vom Wort ihres Herrn abhängig. Demgemäß ist für sie die Bibel als *Größe sui generis* (eigener Art) zu verstehen, denn so verstand der Herr schon die Schriften des Alten Bundes (Joh. 5, 39).⁷⁶

72 Ebd., 155f.

73 Vgl. ebd., 64; vgl. fast wortgleich DERS., *Christologische Hermeneutik*, 130.

74 DERS., *Bibel*, 64f.

75 Vgl. ebd., 33.

76 Ebd., 40, Herv. i. O.

Analog zu Maier, dem sich Sierszyn durch den Austausch in den »heissen« 70-er Jahren« verbunden weiß, werden Bultmann und seine Schüler nur ablehnend aufgerufen und die Un- oder Vor-Wissenschaftlichkeit ihrer Ergebnisse meist ohne konkrete Auseinandersetzung unterstrichen.⁷⁷ Dass eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Bultmann nicht für nötig befunden wird, liegt insbesondere an Sierszyns dualistischer Gesamtanlage, der zufolge Bultmann wie auch universitäre Theologie insgesamt das Eigentliche verfehlten. Vor allem Bultmann habe eine »antihistorische Tendenz«; bei ihm bestehe »die Gefahr einer Vergewaltigung der Textaussagen durch doketische Spekulation«.⁷⁸

Der Begriff »antihistorisch« verweist auf eine Polarität in Sierszyns Begrifflichkeit. Sein Geschichtsbegriff zerfällt ähnlich wie bei Maier in zwei Begrifflichkeiten beziehungsweise Konzepte: die »eigentliche« Geschichte Gottes und menschliche Versuche einer selbstgeschriebenen Geschichte.⁷⁹ Auch hier wird das Historismusproblem nur als Problem der Anderen angesehen. Da etwa in Bultmanns Kerygmatheologie die »eigentliche Geschichte« unterlaufen sei, nennt sie Sierszyn »antihistorisch«. Denn der menschliche Begriff von Geschichte zerbreche im Ereignis der Auferstehung und lege Gottes Wirklichkeit offen:

Hier handelt es sich nicht um mythologische Vorstellungen hellenistischer Gemeindeftheologie, sondern um vollmächtige Wirklichkeitsdeutung aus der Perspektive der Ostertatsache! Im Auferstandenen begegnet den Frauen schließlich auch die Wahrheit selbst, von der her erst bestimmt wird, was wirklich Wahrheit ist [...].⁸⁰

Vor dem Hintergrund eines solchen Dualismus sind für Sierszyn andere Herangehensweisen als die seinen völlig unbrauchbar, um das »Eigentliche« zu erfassen. Entweder man lese »im Lichte der Geschichte« oder im »Licht des Wortes Gottes«.⁸¹ Für Sierszyn ist Wahrheit nur denkbar, sofern Gott in seiner gefallenen Schöpfung ein objektives Wahrheitsmoment eröffnet.⁸² Von seinem Verständnis der Auferstehung her zeigt sich darin »eine metahistorische Dimension, die Dimension der Wirklichkeit Gottes«, womit die göttliche Seite seines Geschichtsbegriffs umrissen ist.⁸³ Zwar wird mit »Gottes Wirklichkeit« an Bultmann angeknüpft. Jedoch wird diese Rede dazu gebraucht, das Historismusproblem – eindeutige historische Begebenheiten sind weder letztgültig rekonstruierbar noch im Jetzt eindeutig handlungsleitend – unter dem Verweis auf eine maßgebliche, höhere Wirklichkeit zu ignorieren. Freilich lässt sich dies auch dahingehend deuten, dass Sierszyn primär der Gemeindefrömmigkeit und deren Bildungsgrad begegnen möchte, wenn er an anderer Stelle schreibt:

77 SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 10.

78 DERS., Bibel, 14, vgl. 30f. Die Häretisierung anderer Positionen stellt ein Grundmoment bei Sierszyn dar. Allein »doketisch«/»Doketismus« taucht 15 mal auf, inklusive zweier deutlich wertender Erklärungen im Glossar.

79 Von »eigentlicher Geschichte« redet Sierszyn verschiedentlich, vgl. ebd., 30, vgl. zudem DERS., Christologische Hermeneutik, 97, 102, 130f.

80 DERS., Bibel, 33.

81 Ebd., 68f., Herv. i. O., vgl. ebd., 64, 66f., 132.

82 Vgl. ebd., 64, 68f.; vgl. DERS., Christologische Hermeneutik, 126.

83 DERS., Bibel, 33, vgl. ebd., 46.

Sofern man darum mit den Attributen ›historisch‹ und ›geschichtlich‹ schlicht ein tatsächliches ›in Raum und Zeit Geschehensein‹ ausdrücken will – und dies entspricht ja durchaus einer (meist unreflektiert) gehandhabten Bedeutungsmöglichkeit der besagten Begriffe – dürfe oder müßte man die Offenbarung als historisch oder geschichtlich bezeichnen. M. a. W.: *Christlichen Glauben gibt es nur auf Grund von geschehenen Fakten, die Gott an einem bestimmten Ort und zu einer ganz bestimmten Zeit in dieser unserer Welt vollbracht hat.*⁸⁴

In diesem Zitat Sierszyns tritt neben dem dezidierten Interesse an der Gemeindetauglichkeit eigener Theologie deutlich zutage, wie sehr sein Konzept von Geschichte ein Kind der Moderne ist. Die Auffassung, Wirklichkeit als raum-zeitlich konkretes, tatsächliches Geschehen zu verstehen, setzt den modernen Geschichtsbegriff voraus, der sich erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchsetzte.⁸⁵ Neben der ›Faktizität‹ des Berichteten, von der noch zu handeln sein wird, ist für Sierszyn auch die Einheit biblischer Theologie von hohem Rang. Letztere zu bewahren, sei maßgebliche Aufgabe der Theologie, und genau hier hätte universitäre Theologie versagt. Denn die ›historisch-kritischen Blickwinkel‹ hätten es in »200-jährige[n] Forschungsgeschichte« nicht vermocht, »ihre eigentliche Aufgabe [...] zu erfüllen, da die Einheit der Bibel in eine ungezählte Vielfalt theologischer Positionen zerfällt.«⁸⁶ Damit ist die Nutzlosigkeit moderner Bibelforschung für ihn von vornherein ausgemacht. Jene »analytisch und technisch-aggressiv« arbeitende Theologie bringe nur »verwirrendes und nutzloses Chaos von Fragmenten und Hypothesen« hervor.⁸⁷ Deren Problemstellungen sind entsprechend für Sierszyn nicht wirklich gegeben, sondern selbstgemacht: »*Historisch-kritisches Bewusstsein reisst von seinen Prämissen her selbst einen ›garstigen Graben‹ auf zwischen Überlieferung und Historie und fordert gebieterisch eine völlige Umformung des gesamten christlichen Denkens im Sinne seiner Prämissen.*«⁸⁸ Dieses Narrativ einer aggressiven, technischen Denkweise, die gewaltsam und hochmütig andere zum Umdenken zwingt und Gottes Wort verleugne, ist ein maßgebliches Moment von Sierszyns dualistischen Denken.⁸⁹

Die Auseinandersetzung mit Bultmann geht Sierszyn etwas grundsätzlicher an. Dabei projiziert er sein Verständnis Bultmanns nicht nur auf ›wissenschaftliche Theologie‹ insgesamt, sondern attestiert dieser zudem, die Zeichen der Zeit nicht erkannt zu haben:

Wissenschaftliche Theologie wäre zweifellos gut beraten, diese veränderte Lage als Herausforderung zu begreifen. Die neue Sicht der Quantenphysik schafft zwar keine Bahn für Gottesbeweise. *Sie entzaubert aber den modernen Glauben an die Materie und ent-*

84 Ebd., 59, Herv. i. O.

85 Vgl. Kap. 3.2.1.

86 SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 97.

87 Vgl. ebd., 57.

88 Ebd., 59, Herv. i. O., vgl. ebd., 128. Diese Spitze entfaltet Sierszyn erst in seiner zweiten Hermeneutik. 1987 und im Nachdruck 2001 spricht Sierszyn nur vom »Garstigen Graben« der Geschichte – gemeint ist menschliche Geschichte –, den der Herr überwindet, vgl. DERS., Bibel, 56.

89 Vgl. zu diesem Vorwurf gegenüber universitärer Theologie allein schon in der Hermeneutik von 2010 DERS., Christologische Hermeneutik, 42, 60–62, 81, 85, 87, 92, 99f., 103f., 114, 127, 133.

*zieht dem kausal-mechanischen Weltbild und der daraus gefolgerten Entmythologisierung die wissenschaftliche Grundlage.*⁹⁰

Sierszyn behauptet an dieser Stelle, dass sich die Legitimität der Frage Bultmanns, ob das biblische Weltbild mit dem heutigen bruchlos in Einklang zu bringen sei, durch quantenphysikalische Einsichten erübrigt hätte. Ganz gleich, ob die Frage Bultmanns als illegitim angesehen wird – zumindest in der Auslegung sieht auch Sierszyn die Notwendigkeit, auf den Geisteshorizont der Zuhörenden einzugehen –, so ist es doch bemerkenswert, wie Sierszyn quantenphysikalische Einsichten für seine Position verinnahmt, zumal es sich hier eindeutig um von ihm geschmähtes Weltwissen des Menschen handelt. In seiner Unterstellung, dass Theologie, wenn sie sich nicht ›Gottes Wort‹ unterordne, automatisch einem ›kausal-mechanistischen Weltbild‹ anhänge, entgeht Sierszyn das Anliegen des Bultmann'schen Ansatzes wie auch die Pluralität jenseits von Bultmann. Dass die eigentliche Differenz zwischen Sierszyn und Bultmann darin liegt, in welcher Weise Gottes Wirklichkeit und unsere Wirklichkeit zusammenkommen, wird hier ebenfalls abgeblendet.⁹¹

Historismus *versus* Heilsgeschichte

Die Heilsgeschichte stellt für Sierszyn ein maßgebliches Moment seines Denkens dar. Seinen Zugang nennt er dabei ›biblisch-historisches Denken‹.⁹² Dies weist zum einen seinen eigenen Standpunkt als biblisch aus, zum anderen unterstreicht es die darin gesetzte Vorordnung biblisch-historischer ›Fakten‹. Heilsgeschichte übernimmt dabei für Sierszyn eine ähnliche Funktion, wie die hegelianische Geschichtsphilosophie für den Historismus bedeutete, geht jedoch noch deutlich darüber hinaus:

Heilsgeschichte ist somit nicht eine Geschichte unter anderen. Sie ist vielmehr ›die eigentliche Geschichte, in der alle andere Geschichte beschlossen ist. [...] Aus den ›Geschichten, die unter uns geschehen sind‹ (Luk. 1,1; 24,14ff.), empfängt die Weltgeschichte als ganze Deutung, Ordnung, Sinn und Ziel.⁹³

Für Sierszyn ist die Vorordnung der Heilsgeschichte vor aller ›menschlicher‹ Geschichte zum Prinzip erhoben. ›Immanente Geschichte‹ wird erst im Lichte der Heilsgeschichte wahrheitsfähig, »denn biblische Heilsgeschichte ist der Schlüssel zur Deutung aller Geschichte«.⁹⁴ Vor diesem Hintergrund müssten alle in den biblischen Büchern beschriebenen Begebenheiten mit historisch-objektivem Anspruch verstanden werden, besonders die Inkarnation, Prophetie, Wunder und die Auferstehung Christi.⁹⁵ Nach Sierszyn handelt es sich bei jenen Texten nicht um Wahrscheinlichkeitsurteile im Sinne einer menschlichen Geschichtsschreibung, sondern um Gottes Geschichte. Wie Maier beansprucht

90 SIERSZYN, *Christologische Hermeneutik*, 129, Herv. i. O.

91 Vgl. Kap. 3.3.4.

92 Vgl. SIERSZYN, *Christologische Hermeneutik*, 84.

93 Ebd., 102, op. cit. BARTH, *KD III*, 1, 64.

94 Ebd., 134, vgl. ebd., 128.

95 Vgl. ebd., 55, 137f., 101.

Sierszyn damit, seine eigene Position sei gegenüber der gefühlten Enge historisch-kritischen Denkens unvoreingenommen und ›offenbarungsoffen‹.⁹⁶ Gegenüber der »Allmacht der Analogie« betont Sierszyn, dass

[h]istorische Kausalität [...] ›gegen das Eingreifen und Mitwirken transzendenter Faktoren geöffnet bleiben [muss], die Möglichkeit ausserordentlicher Phänomene ... darf nicht apriorisch ausgeschlossen werden.‹ *Der methodologische Grundsatz, die Bibel auszulegen, als ob es Gott nicht gäbe, ist eine subtile Art der Religionskritik, ja des Atheismus.*⁹⁷

Der universitären Theologie, die ihr Geschäft *etsi deus non daretur* betreibe, setzt Sierszyn sogenannte ›Offenbarungsfakten‹ entgegen. Für ihn stellt der Inhalt biblischer Bücher *per definitionem* keine Theologie dar, schon gar nicht im Plural, sondern Gottes verbindliches, einheitliches und überzeitliches Wort: »Die Gemeinde schöpft ihre Kraft und Zuversicht aus dem lebendigen Wort (Hebr. 4, 12) und niemals aus ›gesicherten‹ Theologien.«⁹⁸

Zusammenfassung

Von dem, was wir ›Geschichte‹ nennen, führt kein Weg zu einem angemessenen Verstehen der Bibel. Darin liegt der Grundirrtum seit den Tagen Semlers, daß man wähnt, von der ›Geschichte‹, den sogenannten Einleitungsfragen, den begrifflichen Analogien und religionsgeschichtlichen Parallelen her einen unmittelbaren Zugang zum Verständnis der Bibel zu gewinnen. Es ist der Heilige Geist, der mir durch die Bibel die Bibel eröffnet. Der Heilige Geist nimmt mich hinein in ein personales Verhältnis der Gleichzeitigkeit zum auferstandenen Herrn. Er überwindet den ›garstigen Graben‹ der Geschichte und vergewissert mich, daß der von der Bibel bezeugte Christus und Gottessohn der wirkliche Jesus ist, wie er in Nazareth lebte und lebte [...].⁹⁹

Zusammenfassend ergibt sich bei Sierszyn ein geschlossenes System. Motiviert vom geistlichen Anliegen, dass Theologiestudierende einen unmittelbaren Zugang zu den biblischen Schriften als Wort Gottes behalten, könne Geschichte im menschlichen Sinne nichts beitragen, außer selbst den ›garstigen Graben‹ auszuheben.¹⁰⁰ Geschichte im menschlichen Sinne trenne vom unmittelbaren Erleben des Auferstandenen. Dadurch, dass damit zugleich eine Historisierung des denkenden und erfahrenden Subjekts abgelehnt wird, werden hier Möglichkeiten zur Selbstreflexion und Selbstkritik nicht wahrgenommen, worauf am Ende dieses Abschnittes zurückzukommen ist.

96 Vgl. ebd., 14, 136f.

97 Ebd., 56, Herv. u. Ausl. i. O., op. cit. BAUS, Urgemeinde, 5, 11. Dass auch in der zeitgenössischen universitären Theologie das Analogieprinzip keine einhellige Auffassung darstellt, wie etwa bei PANNENBERG, blendet Sierszyn aus, vgl. PANNENBERG, Heilsgeschehen, 52; einen guten Überblick bietet LEONHARDT, Skeptizismus, 235–240.

98 SIERSZYN, Bibel, 93, Herv. i. O.

99 Ebd., 55f., Herv. i. O.

100 Vgl. DERS., Christologische Hermeneutik, 59, 128.

5.2.2 Wirklichkeits- und Theologieverständnis

Die Polarität von Sierszyns Denken wird auch in seiner Verwendung des Begriffs ›Wirklichkeit‹ beziehungsweise ›wirklich‹ deutlich. Bereits in seiner ersten Hermeneutik stellt er Wirklichkeit zunächst im Sinne eines menschlichen Konstrukts dar.¹⁰¹ Diese ›Weltwirklichkeit‹ zeichnet sich für Sierszyn vor allem durch ihre Vorläufigkeit aus. Dort, wo dies vergessen werde, komme es zu gottloser Praxis. Entsprechend sei der Historismus auch Ausdruck der Verehrung fremder Götter gewesen, deren Standbilder aufgestellt und verehrt worden seien.¹⁰²

In seiner zweiten Hermeneutik ist es Sierszyn ein Anliegen, die in seinen Augen Fehlentwicklung der Geistesgeschichte nachzuzeichnen und daraus ein Theologieverständnis zu entwickeln, das seinem Verständnis ›eigentlicher‹ Wirklichkeit entspricht. Maßgeblicher Ansatzpunkt seiner Kritik ist, dass das moderne Welt- und Wissenschaftsverständnis davon ausgehe, die Wirklichkeit hinreichend erklären zu können. So sei der »technisch-experimentelle Wirklichkeitszugang als neue Weltauslegung« zu verstehen.¹⁰³ Technik gilt ihm, Bonhoeffer zitierend, als Ausdruck von »menschlichem Übermut, der eine Gegenwelt gegen die von Gott geschaffene Welt aufrichten will.«¹⁰⁴ Sierszyn zufolge ist Technik in ihrem selbstermächtigenden Wirklichkeitsverständnis der Magie vergleichbar. Es gehe hier nicht bloß um eine Perspektive, die zu den vorhandenen Zugängen hinzutrete: »Technik ist die neue Wirklichkeit selbst!«¹⁰⁵ Entsprechend enthebe uns Technik ›der‹ Wirklichkeit und bringe eine eigene, falsche Wirklichkeit performativ hervor. Als solche ist sie für Sierszyn eine Form ›aggressiver‹ und ›listiger‹ Weltbemächtigung und damit Inbegriff einer verlorenen, sinnentleerten Moderne:

Ähnlich reagierten noch die Menschen des 18. Jahrhunderts auf Hauseigentümer, die Blitzableiter auf ihren Dächern befestigten. Gemäss 2. Mose 20, 25 soll Mose auf einem Altar von unbehauenen Steinen opfern, er soll die Ackersteine nicht durch den Meißel entweihen. Demgemäss sind vormoderne Erfindungen Gefundenes, nicht aber das Resultat aggressiven Fragens und Zugreifens. Für vormodernes und biblisches Denken ist Wirklichkeit eine Ganzheit. Modernes Erkennen dagegen will zergliedern und experimentieren. Es isoliert und quantifiziert, es schneidet aus der Ganzheit heraus und fragt, wie die einzelnen Teile funktionieren. Darum ist Technik der Tod des Ganzheitlichen, des Wesens, des Metaphysischen. Technik will Unruhe, sie sucht wechselnde Arbeitshypothesen und Experimentierfelder. Durch Technik wird qualitative Wirklichkeit quantitativ zerlegt und neu zusammengestellt. Technische Wirklichkeit ist hergestellte Wirklichkeit. In der technisch bestimmten Industriekultur stirbt das Heilige. Der Fließbandarbeiter der technischen Revolution durchlebt die Geist- und Sinnlosigkeit

101 Allein schon in Sierszyns erster Hermeneutik sind die Belege umfassend, vgl. SIERSZYN, Bibel, 25, 27, 32, 38, 48, 61, 67, 70, 74f., 79, 81, 90, 95, 135 (Fußnote 175), 137, 144.

102 Vgl. ebd., 70.

103 DERS., Christologische Hermeneutik, 17.

104 Ebd., 18, op. cit. BONHOEFFER, Ethik, 106.

105 SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 18.

der neuen Welt. In dieser fundamentalen Wende wurzelt die neuzeitliche Diastase von Subjekt und Objekt, Glaube und Kosmos.¹⁰⁶

Neben den vielfachen Dualismen verdient vor allem der Anfang des Zitats nähere Aufmerksamkeit. Sierszyn beschreibt die Anbringung von Blitzableitern, die hier letztlich genauso gewertet werden, wie sie im 18. Jahrhundert bisweilen bewertet wurden: als Auflehnung gegen Gott. Womöglich hatte Sierszyn bei der Abfassung den berühmten Satz Bultmanns im Hinterkopf, man könne nicht gleichzeitig elektrisches Licht, das Radio und die moderne Medizin in Anspruch nehmen und an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.¹⁰⁷ Ebenso wie alle Geschichte erst vom Licht der Offenbarung erhellt werde, so sei auch die sogenannte ›biblische Wirklichkeit‹ die eigentlich wahre und wirkliche. So verstanden kann moderne Technik genutzt werden, wenn auch die Art und Weise ihrer Erfindung und Herstellung gottlos sein mag. Damit allerdings ist eine deutliche Abwertung moderner Errungenschaften gegenüber dem über allem stehenden geistlichen Nutzen verbunden.

Für Sierszyn stellt ›Technik‹ eine Art Chiffre dar, durch die er seine Verfallsgeschichte erzählt. Durch den Anspruch, einen »rein-sachlichen‹ Wirklichkeitszugang« zu vertreten, sei Theologie von dem Weg abgekommen, als Ursache der Welt durchweg Göttliches anzunehmen.¹⁰⁸ Jener technische Zugang sei jedoch dem Gegenstand der biblischen Schriften nicht angemessen. Dem Anspruch Kants, Gegenstände müssten sich nach unserer Erkenntnis richten, sei deutlich zu widersprechen.¹⁰⁹

Sierszyn weist den Weg der europäischen Geistesgeschichte, zunehmend auf menschliches Bewusstsein und seine Erkenntnisfähigkeit einzugehen, grundsätzlich und vehement zurück. Gleich wie die Technik die Welt zergliedert habe, zerfalle in diesem Zugriff die ursprüngliche, durch Gott gesetzte Einheit von Erscheinung und Ding an sich – Vorwurf Dokerismus – und von Subjekt und Objekt, Geist und Materie beziehungsweise Gott und Welt – Vorwurf Gnostizismus und Spiritualismus.¹¹⁰ Sierszyn wählt den Weg einer totalen Zurückweisung ›rein menschlicher‹ Zugänge angesichts der Grenzen des durch Menschen Erkennbaren. Universitärer Theologie unterstellt er hingegen pauschal, sich opportunistisch dem neuen Denken gebeugt zu haben und somit nicht mehr Gott, sondern diesem neuen Bewusstsein, allem voran, der ›Historie‹ zu dienen.¹¹¹ Wer nicht Gott diene, diene dem Teufel beziehungsweise sich selbst und mache sich selbst zum Gott. In diesem Sinne zitiert Sierszyn auch Worte seines Doktorvaters Künneht: »Dem bewussten Absehen von der Gotteswirklichkeit entspricht die Verabsolutierung des Endlichen, Relativen, Diesseitigen. Somit wird die Welt einerseits entgöttlicht, andererseits aber werden ihre Werte vergöttlicht.«¹¹²

106 Ebd., 20, vgl. ebd., 17f.

107 Vgl. BULTMANN, *Mythologie*, 18.

108 SIERSZYN, *Christologische Hermeneutik*, 19.

109 Vgl. ebd., 19, 22f.

110 Vgl. ebd., 24, 26 (Fußnote 52), 128; als Zeugen der Einheit werden Johann Georg Hamann und Hans-Georg Gadamer aufgerufen, vgl. ebd., 90; vgl. dazu Kap. 4.2.

111 Vgl. ebd., 28.

112 Ebd., 36, op. cit. KÜNNETH, *Abfall*, 24.

Abschließend soll ein Moment hervorgehoben werden, bei dem Sierszyn durchweg polemisch wird: Gerade an diesem neuralgischen Punkt dürfe die universitäre Gegenseite kein Land gewinnen; ebenso müsse in ihrem Ansatz bereits etwas Widergöttliches liegen: Es widerspreche der ›biblischen Seins- und Erkenntnisordnung‹, zwischen einer neuzeitlich-historisch verstandenen Wirklichkeit und der biblischen Offenbarungsgeschichte zu unterscheiden.¹¹³ Der göttlichen Ordnung, die in allen Fragen des Seins und der Erkenntnis maßgeblich sei, sei zu gehorchen.

In seiner scharfen Polemik schießt Sierszyn allem Anschein nach bewusst an seinem Gegenüber vorbei. Der Vorwurf an universitäre Theologietreibende, sie würden meinen, »logische Zusammenhänge und Rationalität sei schon Wahrheit, und Systeme seien Leben«, ist eher seinem Dualismus als realen Verhältnissen entstiegen.¹¹⁴ Hier projiziert Sierszyn seinen eigenen Anspruch, göttliche Wahrheit zu lehren, in eine Wissenschaft, die sich eben von dieser Haltung distanziert hat, solche Ansprüche haben zu können.

Theologiebegriff

Ausgehend von seinem Wirklichkeitsbegriff ist Theologie in Sierszyns Konzeption in einer streitbaren Lage. Denn mit der Setzung des eigenen Wirklichkeitszugangs als desjenigen, der von Gott autorisiert und von daher dem Objektiv-Wahren nahe ist, ergibt sich zwangsläufig eine Überordnung:

Biblisch-historische Perspektive besagt auch, dass dem Offenbarungsgeschehen und dessen Bezeugung in der Heiligen Schrift für Biblische Theologie ein höherer Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt eignet, als allen Bildern und Konstruktionen menschlicher Wissenschaften.¹¹⁵

›Biblische Theologie‹ hat in Sierszyns Konzeption als einzige Wissenschaft Zugang zu dieser ›eigentlichen‹ Wirklichkeit. Diese herausragende Stellung gegenüber notwendig erkenntnisärmeren ›Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalten‹ anderer Wissenschaften wird an keiner Stelle relativiert; vielmehr rätioniert er über einen selbstbewussten Umgang mit anderen Wissenszugängen. Sierszyn, der neben seiner kirchengeschichtlichen Arbeit vor allem als praktischer Theologe wirkte, fordert im Gespräch mit anderen Wissenschaften, das Wirklichkeitsverständnis anderer mit dem eigenen, dogmatisch gesetzten anzufragen.¹¹⁶ Inwieweit bei solch steilen Vorannahmen ein Gespräch auf Augenhöhe gelingen soll, muss leider offen bleiben. Dass ein solches stattfinden kann, ohne vorherige Umkehr und Unterordnung unter das ›Wort‹, verbietet sich Sierszyn zufolge schon von der Sache her.

Ebenso ablehnend tritt Sierszyn dem Ansinnen einer biblischen Archäologie entgegen. Zwar sei es die primäre Aufgabe der Theologie,

113 Vgl. SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 39, 58, 110, 130.

114 Ebd., 90.

115 Ebd., 134.

116 Vgl. ebd., 124f.

die Geschichtsmächtigkeit der Offenbarung gegenüber den Grundsätzen aller historischen Forschung ins Gespräch bringen. Berechtigung und Auftrag historischer Forschung im Raum der Biblischen Theologie ergeben sich aus den Fakten inkarnatorischer Heilsgeschichte von Chaldäa bis nach Bethlehem und Jerusalem.¹¹⁷

Das Ansinnen, die Bibelautorität mit handfesten, archäologischen Funden zu untermauern, sei jedoch ein zum Scheitern verurteilter Versuch, die Autorität von Menschlichem her zu begründen, auch wenn solche Momente mitunter dem Glauben apologetisch helfen würden.¹¹⁸ Kritische Einwände einer Vorfindlichkeit – wie zum Beispiel archäologischer Funde, die biblischen Narrativen entgegenstehen – können demzufolge nur als Ausdruck falschen Bewusstseins gelten. Die Frage sachlicher Richtigkeit stellt sich für ihn gar nicht.

Folgerichtig denkt Sierszyn Theologie nicht als Geisteswissenschaft. Da Theologie nach Sierszyn über eine objektive Grundlage verfüge, würde sie in dieser Einordnung als eine unter vielen ihren Primat einschränken und so ihren Gegenstand verfehlen. Für ihn ist Theologie eine ›Glaubenswissenschaft‹, die »im Kreis der Wissenschaften eine Sonderstellung ein[nimmt].«¹¹⁹ Es entbehrt nicht gewisser Ironie, dass Sierszyn an anderer Stelle eine Art Mittelweg sieht: »Unsere heutige Zeit ist wieder offen für eine komplementäre Konzeption von Wissenschaft, d. h. für multiperspektivische, sich ergänzende Zugänge und Interpretationen der Wirklichkeit.«¹²⁰ Mit seinem Verständnis von Wirklichkeit kann dies jedoch nur ein amerikanisches Modell bedeuten, wo einige bekenntnisgebundene Hochschulen und Universitäten den gesamten Fächerkanon bedienen, und zwar von ihren eigenen Voraussetzungen her. Diese Unversöhnlichkeit ist durchaus deutlich formuliert:

Die Seinsordnung der Heiligen Schrift (Inkarnation Gottes in Jesus Christus bzw. im Wort der Heiligen Schrift) und die Erkenntnisordnung der historisch-kritischen Denkweise (grundsätzliche Aufspaltung der Wirklichkeit i. S. der Moderne) widersprechen sich grundsätzlich und sind miteinander vom Ansatz her nicht kompatibel. *Die moderne Denkweise und Erkenntnisstruktur wird vom Inhalt und Sinn der biblischen Texte verweigert.* Sie ist daher nicht in der Lage, sich dem Anspruch biblischer Texte zu öffnen, hermeneutisch angemessen zu denken und biblische Texte in ihrer eigenen Konsequenz zu entfalten. [...] Das Diktat, wonach der Mensch nur mit einer einzigen Wirklichkeit, nämlich derjenigen, die uns tagtäglich erfahrbar umgibt, rechnen könne, ist ein Frontalangriff auf biblische Offenbarung, Glaube, Kirche und Theologie.¹²¹

Entsprechend gelte für theologisches Arbeiten, dass alles Lernen nur im Gehorsam gegenüber »Gottes eigener Initiative« möglich ist, die eröffne, was »Wahrheit ist und was Lüge, was Wirklichkeit ist und was Schein, was wichtig ist und was nebensächlich.«¹²²

117 Ebd., 126, Herv. i. O.

118 Vgl. DERS., Bibel, 137.

119 DERS., Christologische Hermeneutik, 119.

120 Ebd., 120, Herv. i. O. vgl. ebd., 121f.

121 Ebd., 58, Herv. i. O.

122 DERS., Bibel, 95.

Zusammenfassung

Wirklichkeit im menschlichen Sinne stellt für Sierszyn ein Konstrukt dar. Diesem stellt er ›eigentliche‹ Wirklichkeit gegenüber, die im Gegenüber zu ersterer nicht gänzlich rational zu erklären sei. Einer technisierten Moderne, die in rein menschlichen Wirklichkeitszugängen aufgehe, sei die eigentliche Gotteswirklichkeit entgegenzustellen. Insofern Theologie dieser Gotteswirklichkeit nachstrebt und deren Objektivität zur Geltung bringe, sei sie anderen Weltzugängen grundsätzlich überlegen, da sie als herausgehobene Größe objektive Fakten lehre. Unter diesem Stern steht sein hermeneutischer Ansatz insgesamt.

5.2.3 Hermeneutik und Auslegung

Sierszyn verfolgt mit seinem Ansatz ein dezidiert praktisches Interesse. Ihm ist daran gelegen, zum einen Studierende von dem in seinen Augen widergöttlichen Treiben universitärer Theologie fernzuhalten. Zum anderen möchte er mit seinem Ansatz dem Heiligen Geist Raum geben, auf dass in der Auslegung maßgeblich Gott ›selbst‹ zu Wort komme.¹²³ Das hierfür geforderte Bewusstsein, wie bereits im vorangehenden Kapitel dargestellt, fordert Auslegende zunächst zur Affirmation der biblischen Schriften als dem unteilbaren und alle Perspektivität übersteigenden Wort Gottes auf. So kritisiert Sierszyn etwa an Semler, die Theologie von solcher Glaubensnorm entbunden, an Troeltsch, diesen Schritt gerechtfertigt zu haben.¹²⁴ Entsprechend hält Sierszyn die Troeltsch'sche Trias Kritik, Analogie und Korrelation für bibel- und damit gottwidrig, da die biblischen Schriften eine metahistorische Dimension aufweisen würden.¹²⁵

Darin spiegelt sich der bereits ausgeführte hermeneutische Grundimpuls Sierszyns. Da eine jede Hermeneutik ihrem Gegenstand entsprechen müsse, folge daraus, dass die Arbeit mit der Bibel von gewissen Einstellungen geleitet sein müsse. So stellt er Auslegende zunächst vor die Grundentscheidung, ob sie historisch-kritisch die Schrift und damit den Wissenschaftsanspruch der Theologie aufgeben oder einer ›biblischen Denkweise‹ entsprechend agieren: »Der umfassende Absolutheitsanspruch der historisch-kritischen Denkweise und ihrer Methode(n) wird relativiert; der Wissenschaftsbegriff der evangelischen Theologie wird anders definiert; das Wissenschaftliche wird primär durch die Kongenialität mit der biblischen Denkweise und nicht durch eine feststehende Methode bestimmt.«¹²⁶

Auch hier findet sich rhetorisch wieder die dualistische Engführung: eine erstarrte universitäre Theologie im Gegensatz zu einer dynamischen biblischen. Bereits deren Namensgebung spricht universitärer Theologie den richtigen Bibelbezug ab. Diesen, vom Geist ermöglichten Zugang sucht Sierszyn nicht in einer festgelegten Methodik. Denn das würde im oben beschriebenen Sinne bedeuten, die eigene Methodik *über* die Schrift zu stellen. Die angestrebte beziehungsweise behauptete ›Kongenialität‹ ist dabei

123 Vgl. SIERSZYN, Bibel, 10.

124 Vgl. ebd., 23f., 26.

125 Vgl. ebd., 32f.

126 Ebd., 40; vgl. deutlich schärfer HEMPELMANN, Schrift, 44; vgl. Kap. 5.3.6. sowie 7.2.3.

Ausdruck einer Methodenfeindlichkeit, die hinter der Abwehr vermeintlich ›objektiver‹ menschlicher Erkenntnis versteckt wird:

Wenn die Bibel Gottes Wort für uns nicht nur enthält, sondern *ist* in dem besagten Sinne, dann kann es kein neutrales hermeneutisches Vorfeld geben, in dem es dann rein fachmännisch zu einem ›objektiven‹ Verstehen der Bibel kommt.¹²⁷

Wie im Zusammenhang von Sierszyns Wirklichkeitsbegriff deutlich wurde, stellt das ›ist‹ für ihn die absolute Grundbedingung dar: die Unterordnung aller eigenen Vorverständnisse unter das ›eigentliche‹ Sein der Schrift als Gottes autoritativem Wort. Die biblischen Texte gelten ihm als ›in allen ihren Teilen wahr und irrtumslos, aber nicht unbedingt im Sinne unseres neuzeitlichen Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnisses, sondern im Sinne Gottes!‹¹²⁸ Dem Anspruch nach liegt es universitärer Theologie durchaus nahe, eigene Vorverständnisse biblischen Schriften nicht überzustülpen. Demgegenüber trifft Sierszyn in seiner Hermeneutik keinerlei Vorkehrungen, methodisch zu gewährleisten, dass dies nicht geschieht. Da es Gottes Werk ist, wenn sich richtiges Verstehen einstellt, liegt für Sierszyn die einzige Gewähr für das Gelingen der Auslegung in Gottes Hand. Wenngleich die damit vermutlich gemeinte Demut auch universitär Ausgebildeten durchaus naheliegen dürfte, so ist dies doch eine recht prekäre Ausgangslage. Denn je weniger die eigenen Vorannahmen als solche thematisiert werden – falsche Vorannahmen haben bei Sierszyn nur Historisch-Kritische –, umso weniger ist sogenannte ›biblische Theologie‹ in Stand gesetzt, die eigene Wissenschaftlichkeit auch im Konkreten zu gewährleisten. So gerät Sierszyns Hermeneutik in den Verdacht, vor allem auf Selbstimmunisierung der eigenen Klientelen aus zu sein.

Dass es hier keinen Mittelweg gibt, ist für Sierszyn von der Sache her bereits entschieden. Als autoritatives Wort Gottes gelten ihm die biblischen Schriften als absolute Autorität. So schreibt er zur Frage, ob die Bibel Irrtümer enthalten könne: »Nicht steht die Bibel unter der naturwissenschaftlichen Wahrheitsfrage, sondern die Naturwissenschaft mit ihren Voraussetzungen unter der biblischen Wahrheitsfrage.«¹²⁹ Wenn sich, wie Sierszyn schreibt, entsprechend alles menschliche Tun und Trachten, Denken und Arbeiten von der biblischen Wahrheit her beurteilen lassen und lassen müsse, potenziert sich das oben skizzierte Problem der Auslegung noch. Denn jede je gefundene ›Wahrheit‹ der Schrift sei, wie Sierszyn auch einräumt, in einer Sphäre, die dem sündigen Menschengeschlecht nicht gänzlich zugänglich ist. Damit aber müsste Sierszyn in der Konsequenz die Sünde der Auslegenden grundsätzlich zu einem Problem der Auslegung machen und dies nicht lediglich den von ihm ungeliebten historisch-kritischen Ansätzen unterstellen. Die beschworene ›kindliche Demut‹ geistgeleiteter Auslegung reicht hierfür nicht aus.¹³⁰

Mit diesem Manko geht Sierszyn äußerst selbstbewusst um. Zunächst steht für ihn fest: »Erst im Eingeständnis der Vorurteilshaftigkeit alles Erkennens und Verstehens

127 SIERSZYN, Bibel, 55.

128 Ebd., 48.

129 Ebd.

130 Vgl. ebd., 101.

wird die hermeneutische Frage entillusioniert.«¹³¹ Entsprechend sei im Hinblick auf das Maßgebliche ohnehin kein ›objektiver‹ Zugang möglich. Des Weiteren hält es weder für notwendig noch geboten, universitärer Theologie methodisch ›Analoges‹ entgegenzuhalten. Es gelte vielmehr, »[D]ie Bollwerke und alles ›Hohe‹, dass sich wider die Erkenntnis Christi erhebt (2. Kor. 10,4)« – und damit meint er die ›fleischlichen Waffen‹ universitärer Theologie –, »im geistlichen Kampf« zu überwinden.¹³² Dieses Vorgehen Sierszyns ist bemerkenswert. Als Vertreter der ersten Generation evangelikaler Bibelhermeneutik im deutschsprachigen Raum ist es ihm kein zentrales Anliegen, die Wissenschaftlichkeit des eigenen Ansatzes damit zu unterfüttern, eine Gleichwertigkeit eigener Methodiken zu behaupten. Für ihn ist und bleibt die dualistische Grundentscheidung das maßgebliche Kriterium. So »ist das, was auf beiden Seiten geschieht, durch die innere Haltung und durch den geistigen Zusammenhang geschieden wie Tod und Leben.«¹³³ Strebe universitäre Theologie mit ihrer klaren Methodik bedürftig nach *securitas*, liege demgegenüber »in der Glaubensgewißheit durch den Heiligen Geist (certitudo) [...] die Kraft, welche die Welt überwindet.«¹³⁴

Methodik

Was die konkrete Methodik anbelangt, geht Sierszyn in seinen Hermeneutiken unterschiedlich vor. In seiner ersten Hermeneutik spricht er davon, dass »der Herr selber durch sein Wort hindurch den Anfang machen muß und uns auf den Weg des Auslegungsgeschehens mitnehmen soll.«¹³⁵ Alle Methoden seien entsprechend weich zu handhaben: »Sofern eben eine Methode ein nach eigenen Gesetzen ablaufender Mechanismus ist, der uns der Notwendigkeit enthebt, auf den Herrn zu hören, können wir uns nicht mehr einer Methode verschreiben.«¹³⁶ Die methodengeleitete Arbeit universitärer Theologie, die Theologiestudierende unmittelbare Zugänge verstelle und bei ihnen ›Gehemmtheiten‹ und ›Schweißausbrüche‹ provozieren würde, müsse mit unmittelbaren Zugängen zum ›lebendigen Wort‹ ersetzt werden. Nur so sei die falsche Ansicht einer qualitativen Differenz in den Lesarten von Lai:innen und Studierenden zu überwinden.¹³⁷

Sierszyns Antielitarismus in Gemeindekontexten versucht dem Problem zu begegnen, dass theologisch versierte Geistliche in den Gemeinden mitunter als überheblich wahrgenommen werden. Doch zielt Sierszyn nicht darauf, die Kommunikationsebene zu verbessern, sondern auf eine Einebnung der Zugänge zum Text: »Theologen dürfen ruhig vergessen, daß sie Theologen sind, und sich einfach daran freuen, seine Kinder zu sein, zu denen der Herr nun reden will.«¹³⁸ Entsprechend ist es die Hauptaufgabe des Studiums, das ›geistliche Hörvermögen‹ zu stärken, auf dass nicht »der Intellekt sich aus der Führung des Herrn löst und selbständig ›biblische Exegese macht‹.«¹³⁹ Solche Selbst-

131 SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 49; vgl. zudem DERS., Bibel, 33f.

132 Ebd., 83.

133 Ebd., 84.

134 Ebd.

135 Ebd., 97.

136 Ebd.

137 Vgl. ebd., 98f., 101f.

138 Ebd., 103.

139 Ebd., 104.

ständigkeit hält Sierszyn für derart problematisch, dass er in der vorgeschlagenen Abfolge einer Texterschließung die eigene Übersetzung des Textes erst *nach* diesem maßgeblichen hörenden Zugang ansetzt, wofür er eine gängige muttersprachliche Übersetzung vorsieht. Eine eigene Übersetzung ist für Sierszyn ohnehin rein optional.¹⁴⁰

In seiner zweiten Hermeneutik tauchen die meisten dieser Gesichtspunkte wieder auf. Auch hier ist Gott der eigentlich Handelnde und die Auslegenden Werkzeuge des Heiligen Geistes.¹⁴¹ Als solche sollen sie dem überlieferten Gemeindeglauben entsprechen. Gemäß dem ›biblischen Offenbarungszeugnis‹ sollen sie zudem – dies ein neuer Aspekt gegenüber seiner ersten Hermeneutik – vollmächtig die notwendige Umkehr verkünden. Auffällig gegenüber dem ersten Entwurf wird auch die Gemeindebindung der Auslegung nicht mehr eigens thematisiert, wenngleich sie weiterhin indirekt mitschwingt.¹⁴² Wie bereits bei der ersten Hermeneutik nutzt Sierszyn auch hier vielfach Bibelstellen und Auslegungen als Belege, die er methodisch nicht einholt:

*Und wie Jesus schweigt, als man ihn schlägt, so schweigt auch die Schrift, wenn man sie mit falschen Fragestellungen herausfordert oder mit offenbarungsfremden Maßstäben vergewaltigt.*¹⁴³

Jenseits der latenten Gefahr, biblische Texte selbst zum Götzen zu erheben, sieht Sierszyn trotz dieser Einsicht keine Notwendigkeit zu verhindern, dass Menschen sich zu Unrecht auf die biblischen Texte berufen. Dies unterstellt letztlich, dass das eigene Klientel für geistbegabt und somit auf der richtigen Seite stehend angesehen wird. Die hieraus ableitbare Überheblichkeit, mit der eine exklusive Erleuchtung gegenüber universitärer Theologie behauptet wird, sieht Sierszyn zwar an einer Stelle auch selbst, was ihn jedoch nur lapidar davor warnen lässt: »[d]enn auch diesen Schatz tragen wir in ›irdenen Gefäßen‹ (2. Kor. 4, 7).«¹⁴⁴ Konsequenzen für seine eigene Auslegung oder die der adressierten Studierendenschaft sind nicht auszumachen.

Was die Darstellung der Methodenschritte anbelangt, ist eine gewisse Differenz wahrnehmbar. Im Gegensatz zur ersten Hermeneutik skizziert Sierszyn nun konkrete Schritte. Über seine Ausführungen hinaus verweist er neben seiner ersten Hermeneutik auf Gerhard Maiers Hermeneutik, die hier ausführlicher sei.¹⁴⁵ Dass Sierszyn sich nun genötigt sieht, deutlicher zu machen, wie im Einzelnen methodisch vorzugehen ist, dürfte mit der in der Zwischenzeit erfolgten Akkreditierung der *Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel* zusammenhängen, an der Sierszyn lehrte.

Zunächst setzt er 1) die ›historisch-philologische Textfindung‹ an. Maßstab sei hier jedoch »nicht eine absolute Vernunft, sondern die vernehmende Glaubensvernunft.«¹⁴⁶ Diesem Schritt folgt 2) die ›philologische Auslegung‹, an deren Ende eine ›wissenschaftliche Übersetzung‹ stehen soll. 3) Die folgende historische Einordnung scheint Sierszyn

140 Vgl. ebd., 106.

141 Vgl. DERS., *Christologische Hermeneutik*, 41, 107, 113.

142 Vgl. ebd., 109f., 138.

143 Ebd., 113, Herv. i. O.

144 Ebd., 114.

145 Vgl. ebd., 137, Fußnote 477.

146 Ebd., 137.

nur zähneknirschend aufzunehmen. Unter anderem schreibt er dazu: »Wohlwissend, dass auch Hypothesen zum Ursprung neuer Erkenntnisse werden können, unterscheidet biblisch-historisches Denken klar zwischen gesicherten Tatbeständen und unbewiesenen Theorien.«¹⁴⁷ Hernach werden die gängigen Fragen der Quellenscheidungen aufgeführt. In den folgenden Punkten wechselt Sierszyn das Genre, indem er Kernpunkte seiner ›biblisch-historischen Auslegung‹ markiert: Diese sei 4) »offen für die metahistorische Dimension«, also für »echte Prophetie und das unberechenbare Wunder«, 5) dem Zeugnis der Kirche, dem »grossen Chor von Zeugen und Auslegern« verpflichtet und entsprechend auf der Hut davor, »das göttliche Geheimnis rational zu durchforschen, in den Griff zu nehmen, zu zerreden und auseinander zu dividieren«, 6) bereit zu »einem offenen Dialog und gegenseitiger Bereicherung« mit Gottes Wort, anstatt in »abgehobene[r] Distanz und Verfremdung zwischen Theologie und kirchlicher Praxis, wie sie schon bei Semler aufscheint«, das Eigentliche zu verpassen.¹⁴⁸

Zusammenfassung

Gegenüber der ersten Hermeneutik steht in Sierszyns zweitem Entwurf die Erschließung des Textes in philologischer und historischer Hinsicht nominell in Erstposition. Dies kann als gewachsener methodischer Anspruch der *STH Basel* angesichts der zwischenzeitlich erfolgten Hochschulwerdung gewertet werden. Als Maßstab der Auslegung gelten Sierszyn in beiden Hermeneutiken allein die biblischen Schriften. Eigentliches Verstehen und Auslegen sei nur den Erweckten und Begeisterten möglich, deren »unmittelbare Zugänge« allein die biblischen Texte zur Geltung brächten. Entsprechend spielt die Methodik bei Sierszyn keine tragende Rolle. Maßgeblich sei vielmehr, dem Gemeindekontext zu entsprechen.

5.2.4 ›Tatsache‹ und andere Modernismen

Sierszyns dualistische Konzeption – auf der einen Seite die ›Weltauslegung‹, auf der anderen das Wort Gottes – hat zwar in den johanneischen Schriften wie auch der Gnosis antike Anleihen. Inhaltlich beruht es jedoch weitgehend auf modernen Denkvorsetzungen, wie insbesondere mit Blick auf den Geschichtsbegriff ins Auge fällt. Einerseits gilt ihm der ›Historismus‹ als augenfälliges Beispiel aller menschlichen Geschichtsschreibung, die insgesamt in der Hybris gefangen sei, zu meinen, Tatsächliches beschreiben zu können. Andererseits beschreibe aber ›die‹ Offenbarung genau jenes ›eigentlich‹ Tatsächliche.

Die vielfache Redeweise Sierszyns von ›Tatsache‹ ist auf mehreren Ebenen Ausdruck modernen Denkens. Zunächst ist festzuhalten, dass die Frage nach der Tatsächlichkeit in Bezug auf Geschichte Ausdruck eines durch Naturwissenschaften geprägten modernen Denkens in Raum und Zeit ist.¹⁴⁹ Doch auch der Terminus ›Tatsache‹ selbst ist begriffgewordener Ausdruck jenes neuen Denkens. Wie von Reinhart Staats ausgeführt, entsteht der Ausdruck erst im 18. Jahrhundert als Übertragung des englischen *matter of fact*,

147 SIERSZYN, Christologische Hermeneutik, 137.

148 Ebd., 138f.

149 Vgl. Kap. 3.2.1.

das in dem konkreten Gebrauchszusammenhang eine Analogie verschiedener Wirklichkeitszugänge meinte. Erstmals greifbar ist der Begriff demnach in einer Übersetzung eines antideistischen Textes aus dem Englischen aus dem Jahr 1756 von Johann Joachim Spalding. Spalding zog darin *matter* und *fact* zum Neologismus Tat-Sache zusammen. Dieses Wort »spielt 20 Jahre später auch im Lessingstreit eine wichtige Rolle«, wovon noch die Rede sein wird.¹⁵⁰

Der Hintergrund des eindeutig theologischen Entstehungszusammenhangs des Wortes ist für das Verständnis von Sierszyn durchaus erhellend. Der von Spalding übersetzte Text, Joseph Butlers *Analogy*, richtete sich gegen Matthew Tindals *Christianity as old as creation*, einem zentralen Buch des Deismus. Butlers Ziel sei nicht gewesen, dem wachsenden naturwissenschaftlichen Selbstbewusstsein die Wahrheitsfähigkeit abzusprechen. Vielmehr sei es ihm darum gegangen, die Wahrheitsfähigkeit verschiedener Zugänge festzuhalten, ohne diese deistisch auseinander abzuleiten und somit hierarchisch zu ordnen. Damit ging es Butler beziehungsweise Spalding, konträr zu Sierszyns Verwendung des Begriffs, um die Gleichordnung verschiedener Wirklichkeitszugänge.¹⁵¹

Diese Zugriffe auf Wirklichkeit werden weder von Spalding noch von Butler als Sicherheiten verstanden. »Von vornherein wahrt die ›Analogy‹ als eine apologetische Programmschrift die Grenzen theologischer Erkenntnis.«¹⁵² Hier geht es um ›Wahrscheinlichkeitsurteile‹, nicht um »den heute zumeist beigegebenen Sinn von isolierter Geschichtstatsache oder naturgesetzlichem Faktum.«¹⁵³ Vielmehr bezeichne Butler beziehungsweise Spalding mit dem Wort ›Tatsache‹ eine Erfahrung im Jetzt, welche die Gegenwartswirklichkeit neu erschließt: »Die durch solcherart Tatsachen wirklich verstandene Welt in ihrer Geschichte ist etwas völlig anderes als die ›abstrakte Wahrheit‹ vergangener Faktizitäten oder gültiger Naturgesetze, welche vom menschlichen Erkennen unabhängig in Kraft sind.«¹⁵⁴

Zusammenfassend kommt Staats für die Erstbedeutung des Begriffs zu folgender Definition:

*Tatsachen sind nur durch Erfahrung wahrnehmbar. In der Theologie sind Tatsachen allgemein überzeugende Hinweise, die dort gegeben sind, wo allgemeine natürliche Erfahrungen mit historischen Begebenheiten aus der biblischen Tradition zu einer gleichförmigen Erfahrung gebracht werden können. Ihre Gewißheit bleibt auf einen möglichst hohen Grad an Wahrscheinlichkeit beschränkt.*¹⁵⁵

Erst in der Folgezeit gewann der Begriff, katalysiert von der Kontroverse um Lessing, »den auch heute noch gültigen Sinn einer isolierten Geschichtstatsache [...], deren historische Gewißheit so groß als möglich ist.«¹⁵⁶ Staats zufolge avancierte der Begriff, insbe-

150 STAATS, *Tatsache*, 317f., Herv. i. O.

151 Vgl. ebd., 320.

152 Ebd., 325.

153 Ebd.

154 Ebd.

155 Ebd., 325f., Herv. i. O.

156 Ebd., 328.

sondere durch Vermittlung Herders, zum »Kernbegriff der späteren Geschichtswissenschaft und der historischen Theologie«, wobei auch Herder eine ›lebendige Geschichte‹ als ›Grund des Göttlichen‹ anmahnte, womit offenbar nicht bloß isolierte Geschichtstatsachen gemeint waren.¹⁵⁷

Im Lichte der von Staats rekonstruierte Auseinandersetzung zwischen Lessing auf der einen, dem Hamburger Hauptpastor Goeze und dem hannoverschen Schuldirektor Schumann auf der anderen Seite, nimmt Sierszyn durch seinen Begriffsgebrauch die Rolle von Goeze ein. Ebenso wie dieser ist Sierszyn überzeugt, dass die Autorität und Wahrheit der Bibel gegeben seien, da in ihren Buchstaben der Geist Gottes wehe.¹⁵⁸ Goeze nutzte das seinerzeit das noch junge Wort ›Tatsache‹, das Schumann gegen Lessing ins Spiel gebracht hatte und geriet dogmatisch ins Straucheln. Denn seine Rede von ›Tatsache‹ war nicht nur von dem Aufklärungstheologen Schumann entlehnt, der sich wie er gegen Lessing empörte; sie untergrub überdies auch die orthodoxe Grundhaltung Goezes, wie ihm Lessing mit sichtlichem Genuss aufschlüsselte.¹⁵⁹ Ebenso wie einst Goeze nutzen auch die Vertreter der evangelikalen Bewegung mit der Redeweise von ›Geschichtstatsachen‹ einen Begriff der Aufklärung. Auch Sierszyns Nutzung des Begriffs, mit dem er gegenüber theologischen ›Neuerungen‹, die nun schon über zweihundert Jahre alt sind, das ›Eigentliche‹ herauszustellen versucht, ist entsprechend problematisch.

Seinem Dualismus folgend, ordnet Sierszyn den Begriff der göttlichen Sphäre zu. Da für ihn keine menschliche Erkenntnis das ›Eigentliche‹ erfassen kann, kann es sich bei Geschichtswahrheiten beziehungsweise Geschichtstatsachen – und hier ist wohl der maßgebliche Unterschied zum frühen Tatsachenbegriff – *ausschließlich* um göttlich bewahrheitete Momente handeln. Für Sierszyn sind die Geschichtstaten Gottes gesetzte ›Fakten‹ der Heilsgeschichte, die notwendigerweise und unabhängig von menschlicher Verifikation wahr sind. Gott allein befähigt die Seinen, die Geschichtlichkeit von Gottes Wirken heute wie damals im Sinne von ›Geschichtstatsachen‹ anzuerkennen. Damit ist Gott die einzige Quelle von Wahrheit und deren Erkenntnis; die Menschen, die daran qua Erweckung teilhaben, sind selbst bloß irdene Gefäße seines Heiligen Geistes.

Gegenüber der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs ›Tatsache‹, der ein Wahrscheinlichkeitsurteil meinte, das eine aufgefundene Kongruenz naturwissenschaftlich und biblisch erhobener Erkenntnisse bezeichnete, erfährt in Sierszyns Füllung eine völlige Umwertung. Was Gott den Seinen, wenn er sie erweckt, mitgibt, ist hier propositional gefüllt: Wer sich als erweckt ansieht, muss demnach anerkennen, dass sich dieses und jenes als ›Geschichtstatsache‹ so zugetragen hat, darf dies jedoch zugleich nicht empirisch verifiziert sehen wollen. Denn dies hieße in Sierszyns Dualismus wiederum, auf bloß Menschliches, nicht aber auf Gott allein zu trauen.

Damit aber müssen Gläubige bei Sierszyn eine ganz eigene ›Schizophrenie‹ aushalten, die er eigentlich universitärer Theologie im Gefolge Semlers unterstellt.¹⁶⁰ Statt im ursprünglichen Sinn dasjenige als Tatsache zu bezeichnen, was sich im eigenen Erle-

157 Vgl. STAATS, *Tatsache*, 327.

158 Vgl. ebd., 330.

159 Vgl. ebd., 333.

160 Vgl. SIERSZYN, *Bibel*, 148.

ben auch bewahrheitet, sind Gläubige in dieser Konzeption nur dann wirklich Gott ergeben, wenn sie ihren Verstand und ihr Denken einem Buch in vorgegebener Lesart beziehungsweise Haltung unterordnen, dem sie uneingeschränkt Vertrauen schenken. Dass die Lesart und damit der verkündigte Inhalt ihnen von Menschen vorgegeben wird, die ihre eigene Lesart für von Gott gegeben auszuweisen suchen, wäre hier nur dann ein Problem, wenn diese Lehrer nicht erweckt wären. Damit wird aber die Rede von Erweckung zur Selbstaffirmation, zur Ausgrenzung anderer, vor allem aber zur Ausgrenzung von Kritik derer, die dem eigenen Verständnis fernstehen.

Was bedeutet dies für die Gesamtkonzeption? Sierszyn lehnt durchgängig menschliche Zugänge jenseits seines eigenen ab, ebenso erhebbare Grundierungen des Glaubens wie beispielsweise biblische Archäologie. Dies passt auf zweifelhafte Weise zu seiner Ansicht, dass nur Erweckte in Auslegung und Predigt die biblischen Texte wirklich ›selbst‹ zu Wort kommen lassen können.¹⁶¹ Bei den biblischen Büchern handle es sich letztlich um ein Kompendium von Geschichtswahrheiten, deren An- und Übernahme in vorgegebenen Bahnen Erweckte auszeichnet. Dies hat erhebliche dogmatische Konsequenzen. Wenn es tatsächlich allein und vollkommen Gott anheimgestellt ist, sein Wort dort wirken zu lassen, wo und wie er will, dann bedeutet das nicht nur eine steile Erwählungslehre. Auch bleibt offen, woher wir wissen können, wer wahrhaft erweckt ist oder wer nur die kulturell gängigen Muster bedient, die nach außen hin solches suggerieren. Der Zweifel, der aus solch gnostisch anmutender Weltablehnung entsteht, müsste zudem auch je auf die eigene Person angewandt werden. So ist die vermittelte Selbstsicherheit von Sierszyns Konzept durchaus fragil, zumindest wenn mit der immer wieder bemühten Demut ernstgemacht wird.

Offen bleibt, warum Sierszyn die Rede von ›Tatsachen‹ benutzt. Einerseits erklärt er heilsgeschichtlich relevante Momente der biblischen Bücher zu Tatsachen, andererseits gelten ihm alle Versuche historischer Grundierung des Glaubens letztlich als menschliche Irrwege. Gegebenenfalls liegt seine Sprechweise auch in den Sprachregelungen begründet, die sich in der Auseinandersetzung um Bultmann in der evangelikalen Bewegung etabliert haben.¹⁶² Dass diese Spannung ausgehalten wird, indem nachhaltig geschichtliche Erforschung der biblischen Bücher oder aber für deren Erzählungen relevante archäologische Ausgrabungen diskreditiert werden, spricht für eine gefestigte Innensicht, zu den Erwählten zu gehören, die an höherem Wissen zu partizipieren meinen. Genau damit wird jedoch gemeindlichen Lai:innen aufgebürdet, ihre eigene Sicht der Dinge hermetisch gegen Äußeres abzuschirmen, um die eigene Begründungslast im Falle einer Auseinandersetzung nicht allzu sehr zu strapazieren. Der eigentliche Sinn des frühen Begriffs von Tatsache, dass etwas eben *auch* empirisch einleuchtet, was biblisch als Begebenheit geschildert wird, ist hier in sein Gegenteil verkehrt.

Ähnliches widerfuhr einst auch Goeze. Im Insistieren auf ›Geschichtstatsachen‹ wird nicht nur aufklärungstheologisches Denken affirmiert; auch steigt hierdurch die Gefahr, den Glauben der Gemeinden an solchen Fixpunkten aufzuhängen und damit zu verengen. Entsprechend steht Sierszyn – entgegen seiner Selbststilisierung, in klarer Konti-

161 Vgl. ebd., 137.

162 Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 261–264.

nuität der Kirchenväter, Luther und des Pietismus zu stehen – fest auf dem Boden moderner Konzeptionen von Geschichte, Faktizität und Wirklichkeit.

Die modernen Voraussetzungen von Sierszyns Begriff ›eigentlicher‹ Wirklichkeit zeigen sich etwas versteckt:

Der Fluch [wegen menschlicher Selbstermächtigung sei Gott nicht mehr zu vernehmen] besteht darin, daß die Identifizierung des (Geschichts-)Bildes mit der Wirklichkeit so mächtig wird, daß man nicht mehr zwischen Bild und Sein zu unterscheiden imstande ist, genausowenig wie auch der ganz im Glauben an seine Götter gebannte Handwerker nicht mehr weiß, daß er ein Bild macht, wenn er seinen Gott darstellt. Die verwandelnde Zauberkraft, welche mein Bild zum Sein erhebt, liegt im Wort ›wirklich‹, das dem Bild als Prädikat beigefügt wird.¹⁶³

Offenkundig greift Sierszyn hier die Debatte der Gottesbeweise auf. Was Kant bezüglich der ontologischen Beweise herausstellte – Sein ist kein Prädikat –, wird von Sierszyn im Sinne seines dualistischen Konzepts auf Ebene menschlicher Hybris bejaht. Das eigentliche zu erkennen, sei bloße Fiktion. Vielmehr verdankten Menschen als von Raum und Zeit bedingt Existenz, Sein und Wirklichkeit der Schöpfung Gottes. Mit Gott als dem eigentlichen Sein steht menschlicher Unvollkommenheit Gott als Garant der Vollkommenheit und dem mit den Begriffen eigentlich Gemeinten gegenüber. Entsprechend dient sein Wirklichkeitsbegriff als eine Brandmauer gegen einen aufklärerischen Begriff von Wirklichkeit. In dieser Abwehr selbstreflexiver Ansätze liegt überdies eine antimoderne Aktualisierung des alten Dokerismusstreits vor.

Der Rahmen, unter dem Sierszyn den Begriff der Tatsache zumeist verhandelt, ist eben jener alte Dokerismus-Vorwurf, mit dem er Gegenpositionen als Häresien abtut.¹⁶⁴ Dieser Umgang mit der Thematik hängt eng mit Sierszyns Glaubensverständnis zusammen. Da dieses ebenfalls den Tatsachenbegriff und ein modernes Geschichtskonzept voraussetzt, ist auch Sierszyns Glaubensbegriff modern. Er gewinnt seine Schärfe in der Ablehnung moderner Kulturphänomene, die er entsprechend voraussetzt, wie folgendes Beispiel zeigt: Halte man sich *nicht* an »in Raum und Zeit geschehene, gottgewirkte Fakten« – als Bürgen führt Sierszyn *pars pro toto* jeweils die ersten Verse bei Lukas und Johannes an –, hielten nicht nur Theologien wie die Bultmanns Einzug; ebenso sei »das gegenwärtige Überflutetwerden des Abendlandes mit hinduistischem Geist und das damit wohl in Zusammenhang stehende neue Aufkommen religiös-symbolistischer Interpretationen« Ausdruck dieser Problematik.¹⁶⁵ Neben der argumentativen Zirkelfigur einer *petitio principii* – die Schriftbeweise setzen die Lesart, die sie beweisen sollen, voraus – und dem eindimensionalen Bild religiöser Phänomene in der Gegenwart, ist die Rede von Raum und Zeit auffällig. Wirklichkeit in einem raum-zeitlichen Kontinuum zu verstehen, entspricht nicht nur dem modernen naturwissenschaftlichen Denken, sondern auch dem modernen Kollektivsingular ›Geschichte‹ (Koselleck). Insofern aktua-

163 SIERSZYN, Bibel, 145.

164 Vgl. ebd., 10, 14, 56, 58, 123, 137, 155; vgl. DERS., Christologische Hermeneutik, 62 (unter Berufung auf Karl Barth), 104, 126.

165 DERS., Bibel, 59.

liert Sierszyn mit modernen Konzeptionen den antiken Dokerismusvorwurf, handelt sich dabei aber, wie oben dargelegt, eine argumentative Aporie ein.

Modernes Denken ist für Sierszyn grundsätzlich nur das Problem der anderen. Das bereits im vorangehenden Abschnitt verdeutlichte Moment, dass Sierszyn der ›wissenschaftlichen Theologie‹ Häresie vorwirft, erscheint auch psychologisierend, ohne dabei an dualistischer Kampfmetaphorik zu sparen. An Semler zeige sich bereits die falsche Rehabilitierung der Gnosis, mithin das falsche Bewusstsein neuzeitlichen Denkens, das die biblische ›heilsgeschichtliche Offenbarungstheologie‹ nicht ertragen könne. Dabei falle jenes moderne Denken in den Mythos zurück und kämpfe in Unkenntnis der eigentlichen Wahrheit »gegen den Logos, der sich in Israels Fleisch inkarniert, und damit gegen die biblische Heilsgeschichte.«¹⁶⁶

5.2.5 Zusammenfassung und Kritik

Sierszyn ist unter den hier analysierten Bibelhermeneutikern mit Sicherheit der polemischste Autor. Im Folgenden wird neben den oben dargestellten Punkten eingangs ein knapper Abschnitt über Glaube und Politik erfolgen, der das Bild etwas ergänzt. Die Kritik Sierszyns wird den Abschnitt beschließen.

Politische Gesichtspunkte spielen in Sierszyns Hermeneutiken immer eine Rolle. Die Themen, die hierbei umkreist werden, sind dem konservativen Spektrum zuzuordnen. Etwa sind für ihn Marxismus beziehungsweise Kommunismus wie auch Nationalsozialismus ›Ersatzphänomene‹, die das Vakuum gefüllt hätten, das »[D]ie neuzeitliche (historisch-kritische) Exegese« durch ihre ›Entgeschichtlichung‹ und ›Moralisierung‹ hinterlassen hätte.¹⁶⁷ Entsprechend gelten Sierszyn die beiden politischen Ausdrucksformen als mittelbare Folge der neuzeitlichen Exegese.

In dieser Zuweisung spiegelt sich eine gewisse Trauer darum, dass das Christentum in der Gegenwart nicht mehr die Rolle spielt beziehungsweise Machtposition innehat, die Sierszyn für angemessen erachtet. Da statt der Geschichte Gottes die menschliche Moral in den Fokus geraten sei, hätten sich die Menschen eine neue Religion gesucht. Mit seiner Art, politische Momente einfließen zu lassen, nimmt Sierszyn weder die komplexen Entstehungszusammenhänge sowohl politischer wie auch theologischer Ausdrucksformen ernst, noch versucht er, beide Momente argumentativ miteinander zu verbinden. In diesem Kurzschluss tritt Sierszyns dualistisches Denken offen zu Tage, in welchem alles, was nicht von Gott ist, entsprechend vom Teufel sein muss.

Auch Sierszyns Geschichtskonzept trägt deutlich dualistische Züge. Gottes heilvolle Handlungen in der Geschichte, wie sie biblische Texte berichten, gelten ihm als Grundlage aller Geschichte. Als objektive Heilstatsachen müsse alle menschliche Geschichte auf diesen Wahrheiten aufbauen. Alle Versuche, diese Objektivität infrage zu stellen oder mit nicht-biblischen Gründen, etwa mittels archäologischem Wissen etwas biblischen Aussagen Entgegenstehendes zu behaupten, seien Irrwege. Nur der Geist könne ›eigent-

166 DERS., Christologische Hermeneutik, 60.

167 Vgl. ebd., 61; vgl. ebd., 34; vgl. DERS., Bibel, 9; vgl. hierzu auch die oben zitierte Kritik an New-Age-Phänomenen, die er ebenfalls ausschließlich moderner Theologie schuldhaft zurechnet.

liches« Verständnis eröffnen und den ›garstigen Graben« durch die Eröffnung unmittelbaren Verständnisses überwinden.

Mit Blick auf Wirklichkeit geht Sierszyn von der notwendigen Unterordnung rein menschlicher Zugänge aus. Auslegende könnten nur Gott oder dem Teufel dienen. Suchten sie Ersteres, so sei die biblische Wirklichkeit zu affirmieren und sich von der falschen Ansicht eines rein sachlichen Wirklichkeitszugangs zu verabschieden. Die Grenzen menschlicher Erkenntnisfähigkeit werden bei Sierszyn nur dahingehend adressiert, dass es gelte, sich Gott gänzlich unterzuordnen und rein menschliche Zugänge zur Wirklichkeit als widergöttlich zu erkennen. An der Wahrheit und Irrtumslosigkeit biblischer Texte insgesamt bestehe indes kein Zweifel.

Sierszyns Theologiebegriff bewegt sich in analogen Bahnen. Für Sierszyn ist Theologie eine herausgehobene Wissenschaft, die das objektiv Wahre zur Geltung zu bringen und im Fächerkanon der Universität zu verteidigen hat. Dabei verwehrt er sich ausdrücklich gegen biblische Archäologie, da solche mit menschlichen Mitteln versuche, die ohnehin objektiv wahre Geschichte Gottes zu (ent-)verifizieren. Diese Position sei der Theologie nicht angemessen.

Mit Blick auf Hermeneutik und Auslegung stellt Sierszyn den Geist ins Zentrum. Da dieser die Auslegung letztlich leite, müsse seinem Wirken Offenheit entgegengebracht werden. In der methodischen Konsequenz gilt ihm kein Methodenkanon als hinreichend, da ein solcher gleichsam als Korsett das vom Geist Vermittelte beengen oder gar deformieren könnte. Für Sierszyn ist die hier dargelegte Grundhaltung der Auslegenden hinreichend für gelingende Auslegung, eine Methodik allenfalls schmückendes Beiwerk. Dass eine Auslegung gelingt, liege allein in Gottes Hand.

Methodisch wird der biblische Text bei Sierszyn nicht in die Lage versetzt, ein Korrektiv gegenüber den eigenen Vorannahmen oder denen der Gemeinde darzustellen. Die Rede von ›offenbarungsfremden Maßstäben«, die universitäre Theologie gegenüber den biblischen Texten in Anschlag bringe, hat keine selbstkritische Dimension. Angesichts des gesteigerten Methodenanspruchs der nun akkreditierten Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule bietet Sierszyn in seiner zweiten Hermeneutik von 2010 zwar ausführlichere Methodenschritte an. Letztlich bleibt Sierszyn jedoch bei der Auffassung, dass im Grunde nur vom Geist Bewegte zu richtigen Auslegungen gelangen könnten.

Sierszyns nutzt umfänglich Begriffe und Denkmuster, die keine klassisch-theologischen Ansichten verkörpern, sondern Kinder der Moderne sind. Dies gilt vor allem bei Sierszyns Geschichts- sowie seinem Tatsachenbegriff. Sein Denken steht insgesamt sehr deutlich für das im Eingangskapitel mit Riesebrodt dargelegte Phänomen eines modernen Rückgriffs auf klassische Traditionsbestände.¹⁶⁸ Da Sierszyns mitunter überschießende Polemik nur in bestrittenen Positionen moderne Momente entdecken kann, die er ablehnt, entgeht ihm die Möglichkeit, seine eigene Position im Lichte seiner eigenen Geschichtlichkeit zu sehen.

Indem Sierszyn die Methodik von vornherein als optionales Extra begreift, die das Geistwirken allenfalls unterstützt, handelt er sich einige Probleme ein. Biblische Texte werden in seinem Zugriff leicht zu Waffen, die scharf trennen zwischen Gottes Wil-

168 Vgl. Kap. 1.4.3.

len und menschlicher Sünde. Da er sich auf der guten Seite sieht, wird der biblische Text affirmativ aufgerufen, um die eigene Position zu stärken. Damit verliert Sierszyn die Möglichkeit, dass der biblische Text nicht nur andere korrigiert, sondern auch ihn selbst. Wenn Sierszyn etwa Luthers Übersetzung von Gen 12,3 vorzieht, da »[F]ür biblische Denkweise [...] von Gal 3,8 aus gesehen entschieden« sei, so gerät sein eigener Zugriff selbstaffirmativ dahin, diesen für objektiv und geistbeseelt zu halten.¹⁶⁹ Dem Text wird hier methodisch nicht eingeräumt, ein Korrektiv des zuvor Angenommenen darzustellen.

Sierszyn bewegt sich mit seiner Konzeption von Theologie auf einem schmalen Grat. Einerseits will er nicht von ›weltlichen‹ Vernunftgedanken abhängen. Andererseits wirft er unter Inanspruchnahme ebensolchen Weltwissens wie der Quantenphysik gerade historisch-kritischer Theologie vor, sich nicht mehr selbst zu relativieren. Es ist offensichtlich, dass hier die eigene Hermeneutik in der Lage gesehen wird, den gefühlten Orientierungsverlust der Moderne zu überwinden und neue Sicherheit zu stiften, oder – dem Selbstanspruch Sierszyns nach – alte Sicherheiten zu repristinieren. Sein Selbstbild, objektive Wahrheiten zu lehren, läuft aus seiner Sicht nicht Gefahr, sich selbst zu überschätzen, da die aufgerufene Autorität eben keine menschliche sei. Dass hiermit das menschliche Subjekt, welches eine solche Autorität aufruft, aus der Rechnung herausgenommen wird, kann als eine Selbstimmunisierung verstanden werden, die ein maßgebliches Kriterium wissenschaftlichen Arbeitens unterläuft: die Falsifizierbarkeit.

Für Sierszyn ist es »von elementarer Bedeutung, daß wir durch das Wort hindurch den Herrn sehen und nicht Menschen.«¹⁷⁰ Wenn jedoch der Anspruch erhoben wird, durch biblische Worte den Herrn zu sehen und zugleich eben dieser Anspruch nicht als menschliches Begehren, sondern als Gottes Wille deklariert wird, dann bleibt hermeneutisch Wesentliches ausgeblendet.

Das Grundproblem einer sinnvollen Verhältnisbestimmung von Geschichte und Wirklichkeit – Wirklichkeit mit Sierszyn als orientierender Lebensraum gedacht – ist in der Geschichtswissenschaft wie auch in der Theologie im Rahmen der Historismusdebatte ausführlich verhandelt worden. Der Vorwurf Sierszyns an universitäre Theologie, diesbezüglich naiv zu sein, ist nicht nur Ausdruck bewusster Nicht-Zur-Kennntnisnahme umfassender Teile des wissenschaftlichen Diskurses, sondern auch von seiner Selbstsicherheit, auf der objektiv richtigen Seite zu stehen. Es ist äußerst fraglich, wie solch eine Position im von Sierszyn angedachten intra- und interdisziplinären Diskurs sinnvoll verhandelt werden kann, angesichts dessen, dass er seine eigene Sicht der Dinge per se als wahr und wirklich setzt.

Mit Blick auf den Begriff Tatsache ist zumindest anzufragen, ob es an dieser Stelle nicht eher Sierszyn ist, der die bemühte ›heilsgeschichtliche Offenbarungstheologie‹ in ihrer Tragweite missdeutet. Den Heilsplan Gottes in der eigenen Lebensgegenwart wahrzunehmen und dieses (Erweckungs-)Erlebnis mit Butler und Spalding für eine Tatsache zu halten, ist etwas anderes, als Geschichtstatsachen auszuweisen und dabei zu übergehen, dass solches Denken moderne, menschliche Konzepte voraussetzt, das

169 SIERSZYN, Bibel, 106; vgl. zu seiner Auslegung von Mk 6,30–44 DERS., *Christologische Hermeneutik*, 106–108.

170 DERS., Bibel, 111.

dem vielfach aufgerufenen ›biblischen Denken‹ nicht entspricht, ja, es vielmehr beschränkt. Dass Jesus Christus auferstanden ist, wird im Glauben erfahren und ist den Gläubigen in diesem ursprünglichen Sinn des Wortes eine Tatsache. Gerade wenn es für Sierszyn ausgeschlossen sein muss, mit dem Spaten in der Hand die Bibel menschlich zu verifizieren, dann müsste er folgerichtig auf die Rede von ›Geschichtstatsachen‹ verzichten.

Ohne Zweifel ist es der Anspruch von Sierszyns Hermeneutiken, das göttliche Wort möglichst rein zur Sprache zu bringen. In methodischer Hinsicht räumt Sierszyn dem biblischen Text trotz aller Hochachtung keine Stellung ein, von der aus er sich gegen falsche Vereinnahmung wehren könnte. In seiner Geringschätzung von historischer Forschung, von eigener Übersetzung der Auslegenden bei der Exegese und in seiner Ansicht, dass ohnehin nur der Geist erforderlich sei, setzt Sierszyn methodisch gesicherten Zugängen schlicht eine fromme Unmittelbarkeit entgegen. Dabei gilt ihm die Unmittelbarkeit nicht als subjektiv, sondern als geistgelenkt. Hier wird ein Problem von Sierszyns Hermeneutik deutlich, das er selbst willentlich ignoriert: Hermeneutische Reflexion lebt davon, dass die eigenen Vorannahmen ebenfalls thematisch werden, damit nicht bloß verstanden wird, was ohnehin schon gedacht wird. Genau diesem auch selbst formulierten Anspruch genügt Sierszyn nicht.

Im Hinblick auf das von Sierszyn immer wieder behandelte Verhältnis von Auslegenden und Gemeinde ergeben sich unterschiedliche Probleme. In der Rekonstruktion von Sierszyns Ansatz konnte gezeigt werden, dass er mit seiner grundsätzlichen Ablehnung bestimmter universitär-theologischer Fragestellungen das Ziel verfolgt, menschliche Kritik mit göttlich-begeisterter Unmittelbarkeit auszutauschen. Autorität hat somit nicht, wer Theologie studiert hat, sondern, auf wem der Geist des Herren ruht. Ohne Zweifel spricht Sierszyn mit seinem vehementen Eintreten für die Abkehr von einer Sichtweise, die kirchlich Professionelle in einem elitären Stand sieht, einen wichtigen Punkt an. Jedoch sei hier auch die Gegenfolie in den Raum gestellt: Wie dürften Menschen, die mit Sierszyns in den Hermeneutiken formulierten Anspruch an Auslegende übernehmen, in Gemeinden auftreten? Nicht nur in elitärem Bewusstsein akademisch Gebildeter ist die Gefahr arroganter Gemeindeleitung gegeben. Auch in der Hochstellung unmittelbarer Zugänge liegt ein großes Machtpotential, da bei diesem Zugriff mitunter Widerständiges in biblischen Texten, aber auch in den Gemeinden abgebügelt wird. Denn selbst wenn die Gemeinde ihre Predigenden mit biblischen Argumenten etwa von einer problematischen Auslegung abbringen wollte, so steht dennoch für Sierszyn fest, dass Bibelwort nicht gegen Bibelwort gestellt werden dürfe. Wenn nur die ›eigentliche‹ Wirklichkeit in der Lage ist, verbindliche Dinge auszusagen, dann hat die auslegende Person, solange sie ihre Positionen biblisch ›belegen‹ kann, keinen ernststen Widerspruch zu befürchten. Daraus folgt, dass diejenigen, die in der Gemeinde qua Amt Autorität genießen, in ihrer Autorität gestärkt werden und sich nicht wirklich hinterfragen (lassen) müssen in ihrem eigenen Tun und Denken. Solche Art des Theologietreibens mag durchaus auf Interesse stoßen. Das Potential künftiger geistlicher Personen, die eigene Position und Ausbildung selbstkritisch zu hinterfragen, wird durch Sierszyns Konzept nicht gefördert. Dass mit der Abwehr aller Fragen, die den Text in seiner ›eigentlichen‹ Geltung einschränken würden, zugleich die Reflexion darüber ausgeklammert wird, mit welchen eigenen auch textfremden Maßstäben an den Text herangegan-

gen wird, ist sehr zu bedauern. Denn selbst wenn der Balken Sierszyn zufolge im Auge universitärer Theologie steckt, wäre zumindest zurückzufragen, wie es um den eigenen Splitter bestellt ist. Seine Methodik macht es ihm jedenfalls nahezu unmöglich, einen solchen zu entdecken.

Insgesamt gewinnt der Leser Sierszyns bisweilen den Eindruck, dass seine Polemik einen ablenkenden Charakter hat, der inhaltliche oder logische Schwächen überspielen soll. In dieser Art der eigenen Positionierung fällt weniger auf, dass Konzepte wie Heilsgeschichte Deutungen darstellen, die Menschen aus der Bibel gewonnen haben. Entsprechende Konzepte zur maßgeblichen Instanz der Auslegung zu machen, ist zwar möglich, jedoch sollte dann zumindest ausgewiesen werden, dass es sich hier um Theologie handelt und nicht um eine feste, eindeutige Größe, die sich notwendig aus der Bibellektüre ergebe.

Das Problem, das Sierszyn insgesamt meidet, ist, eine sinnvolle Verhältnisbestimmung von Tradition und Schrift zu leisten. Sobald es sich irgendwie anbietet, recurriert er gern auf Instanzen wie Konzile, Kirchenväter oder Reformatoren, vor allem, um deren Bibelgemäßheit herauszustellen. Dass er keinen einheitlichen Maßstab für diese Relation anlegt, ist vor dem Hintergrund der Abwertung menschlicher Maßstäbe zwar konsequent. Jedoch wäre ein Ausweis, hier eigene Theologie zu betreiben oder das Bedürfnis eindeutiger Orientierung zu haben, angemessener. Denn auch universitäre Theolog:innen würden den bereits zitierten Satz unterschreiben, wenn damit nicht von vornherein gemeint wäre, dass ihre Theologie nur irren könnte: »Die Gemeinde schöpft ihre Kraft und Zuversicht aus dem lebendigen Wort (Hebr. 4, 12) und niemals aus ›gesicherten‹ Theologien.«¹⁷¹

5.3 Heinzpeter Hempelmann

In seiner frühen Veröffentlichung zur *Autorität der Heiligen Schrift* von 1999 führt Heinzpeter Hempelmann seine frühen bibelhermeneutischen Überlegungen von 1997 konkreter aus.¹⁷² Zentrales Ziel dieses Textes ist es, die Bibel in ihrer normativen Kraft unbedingt aufrechtzuerhalten. Dabei unterscheidet Hempelmann zwei verschiedene Gebrauchsweisen von ›Geschichte‹. Wo universitäre Theologie Gott »als historischer Größe« infrage stelle und biblische Texte »als bloß *menschliche, weil (!) geschichtliche* Dokumente wahrzunehmen« lehre, sei Einspruch zu erheben.¹⁷³ Derart falsches Selbstverständnis zeitgenössischer Exegese zeuge von der »Subjektivität des Auslegers«, die hier vielfach »ungebremst durch[schlage]«. ¹⁷⁴ Statt biblischen Texten ein »in Frage stellendes Einspruchsrecht einzuräumen«, werde durch den Pluralismus von Wahrheiten »die Wahrheit selbst *gleichgültig*«. ¹⁷⁵ Eine Konzeption, welche die »normative Kraft« der Bibel und damit ihre Bezeichnung als »Wort Gottes« nicht länger rechtfertigen könne, widerspricht nach

171 SIERSZYN, Bibel, 93.

172 Vgl. HEMPELMANN, Spannungen; vgl. Kap. 4.3.2.

173 DERS., Autorität, 6, Herv. i. O.

174 Ebd., 7.

175 Ebd., 9, Herv. i. O.